

لِلإمامِ أَبي القاسِمِ عبدِالكريمِ بنِ مُحمّدٍ الرّافِعيّ
(٥٥٥هـ - ٦٢٣هـ)



تتمّة كِتابِ الحجّ إلى أثناءِ كِتابِ البيْع

حقّق هذا الجزء
الدّكتور إسماعيل بن إبراهيم يوكسك

راجعهُ ودقّقهُ وأشرفَ على إخراجهِ وقدّم لهُ
الأستاذ الدّكتور محمّد عبدالرّحيم سلطان العلماء




بسم الله الرحمن الرحيم

العزيز في شرح الوجيز

العزيز في شرح الوجيز

وهو الشرح الكبير

تأليف : الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي

الطبعة الأولى : ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات

رقم (١٩٢٠٥) تاريخ (١٣/ ١٠/ ٢٠١٤م)



ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبـي ـ الإمارات العربية المتحدة

هاتـف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +

فاكـس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +

الموقع على الإنترنت : www.quran.gov.ae

البريـد الإلكـتروني : research@quran.gov.ae

قال رحمَه اللهُ:

(الفصل الثالث[١]: في سنن دخول مكّة[٢]

وهي أن يغتسلَ بذي طُوى، ويدخلَ مكّةَ من ثَنيّةِ كَداء، ويخرجَ من ثَنيّةِ كُدًى. وإذا وقعَ بصرُه على الكعبةِ قال: «اللّٰهُمَّ زِدْ هذا البيتَ تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومَهابةً وبِرّاً، وزِدْ من شرَّفَه وعظَّمَه ممَّن حجَّه أو اعتمرَه تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومَهابة وبِرّاً»، ثم يَدخُلُ البيتَ من بابِ بني شَيْبة، فيؤمُّ الرُّكنَ[٣] الأسود، ويبتدئُ بطوافِ القُدوم).

المحرم بالحج قد يقرب من مكة ووقت الوقوف ضيق، فيعدل عن الجادة إلى عرفة، فإذا وقف دخلها. وهكذا يفعل الحجيج الآن غالباً، وقد يتسع الوقت فيدخلونها ثم يخرجون منها إلى عرفة. وهكذا فعل رسول الله[٤] ﷺ[٥].

---

(١) وهذا الفصل فصل من فصول كتاب الحج، وتقدَّمه القسم الأول في مقدمة كتاب الحج، والقسم الثاني في المقاصد، والباب الأول من المقاصد في وجوه أداء النُّسُكَيْن، والباب الثاني من المقاصد في أعمال الحج، والفصل الأول من أعمال الحج في الإحرام، والفصل الثاني من أعمال الحجّ في سنن الإحرام. ونبدأ بمشيئة الله تعالى بالفصل الثالث.

(٢) سقط من (هـ).

(٣) في (ز): (الحجر).

(٤) في (ظ) و(ز): (فعل النبي) بدل: (فعلَ رسول الله) وأحدهما يستغني عن الآخر، وسنكتفي بذكر أحدهما ولا نشير إلى الآخر فيما بعد.

(٥) قال الحافظ العسقلاني في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١): «حديث أنه ﷺ دخل مكة، ثم خرج منها إلى عرفة، لم أره هكذا، لكنه الواقع. وصرّح بذلك في عدة أحاديث صحيحة بغير هذا اللفظ».

وفي الفصل وما بعده ما هو مبني على التصوير الثاني، وهكذا هو في مصنفات عامة الأصحاب رحمهم الله[١] ونحن ننبه على ما يفترق فيه التصويرانِ في مواضع الحاجة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك فلدخول مكة سنن:

منها: أن يغتسل بذي طُوى[٢] وهو من بوادي[٣] مكة قريب منها. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما[٤] أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة. ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله[٥].

واعلم أن المقصود بقوله: (أن يغتسل بذي طوى)، بيان استحباب موضع الغسل. فأما كون الغسل للدخول مستحباً، فقد ذكره مرة في الفصل الثاني من هذا الباب، ومرة قبل ذلك في كتاب الجمعة.

---

(١) قوله: «رحمهم الله» سقط من (ظ) و(هـ)، وسنثبت جُمَل الدعاء إن أثبته في نسخة، ولو لم يثبته فيما سواها، ولا نشير إلى ما سقط.

(٢) ذو طُوى: وادٍ بقرب مكة على نحو فرسخ، ويعرف في وقتنا بالزاهر في طريق التنعيم، ويجوز صرفه ومنعه، وضَمُّ الطاء أشهر من كسرها، فمن نوَّن جعله اسماً للوادي، ومن منعه جعله اسماً للبقعة مع العَلَمية أو مَنَعه للعلمية مع تقدير العدل عن طاوٍ. قاله الفيومي المتوفى سنة (٧٧٠هـ) في «المصباح المنير» مادة: طوى. ورجح جماعات أخرى بفتح الطاء. وبعضهم قالوا: ذو الطواء ممدود، وهو واد بباب مكة. قاله النووي في «المجموع» (٨/ ٣).

(٣) في (ظ) و(ز): (سواد)، وفي معاني سواد: العدد الكثير، كما في «المصباح المنير» مادة: سود.

(٤) قوله: «رضي الله عنهما» سقط من ظ وص وثبت في (ط الفكر) و(هـ)، وسنثبت هذه الجملة أو مثلها إن أثبتها في إحدى النسخ، ولا نشير إلى ما سقط.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢/ ٩١٩) برقم (٢٢٧)، في كتاب الحجّ، باب استحباب المبيت بذي طُوى عند إرادة دخول مكة والاغتسال لدخولها ودخولها نهاراً. وزاد كلمة: (نهاراً) بعد قول: (يدخل مكة) وقال فيه نافع: «إنّ ابن عمر» بدل: «إنه».

ومنها: أن يدخل من ثنية كَدَاء[١] بفتح الكاف والمد، وهي من أعلى مكة، وإذا خرجَ خرج من ثنية كُدى[٢] بضم الكاف وهو على ما يُشعر به كلام الأكثرين بالمد أيضاً، ويدل عليه أنهم كتبوه بالألف، ومنهم قال: إنه بالياء[٣]، وروى فيه شعراً[٤]، وهو من أسفل مكة.

ورُوي أنَّ النبي ﷺ كان يدخل مكة من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى[٥].

قال الأصحاب: وهذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام. وأما من جاء[٦] من سائر الأقطار، فلا يؤْمرون بأن يَدُورُوا حول مكة ليدخلوا من ثنية كداء.

وكذلك القول في إيقاع الغسل بذي طوى. وقالوا: إنما دخل النبي ﷺ من تلك الثنية اتفاقاً لا قصداً لأنها على طريق المدينة.

---

(١) بفتح الكاف والمد، الثنية العليا بأعلى مكة عند المقبرة. ولا ينصرف للعلمية والتأنيث، وتسمى تلك الناحية: (المعْلَى). «المصباح المنير» مادة: كدى.

(٢) وكُدى: موضع بالقرب من الثنية السُفْلَى، ويقال له: كُدَيّ، مصغَّر، وهو على طريق الخارج من مكة إلى اليمن. قال الشاعر:

أَقْفَرَتْ بعَد عبدِ شمسٍ كَدَاءُ ... فَكُـدَيٌّ فالـركـنُ والبَطحَـاءُ

«المصباح المنير» مادة: كدى.

(٣) قال الإمام النووي رحمه الله في «روضة الطالبين» (٣/ ٧٥): «قلت: والصواب الذي أطبق عليه المحققون من أهل الضبط: أن الثنية السفلى ـ بالقصر وتنوين الدال ـ ولا اعتداد بشيوع خلافه عند غيرهم. وأما كتابته بالألف فليست ملازمة للمدّ. والثنية: الطريق الضيق بين جبلين، وهذه الثنية عند جبل قُعَيْقعان. والله أعلم».

(٤) ذكرنا البيت عند تعريف كُدَيّ قبل قليل.

(٥) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥١٠) برقم (١٥٧٥) في الحجّ، باب من أين يدخل مكة، ومسلم (٢/ ٩١٨) برقم (١٢٥٧) في الحجّ، باب استحباب دخول مكة من الثنية العليا، والخروج منها من الثنية السفلى، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) في (ظ) و(ط الفكر) و(ز): (وأما الجاؤن).

وهاهنا شيئان:

أحدهما: أن قضية هذا الكلام أن لا يتعلق بنسك[١]. والاستحباب[٢] بالدخول من تلك الثنية في حق الجائين من طريق المدينة أيضاً. وهكذا أطلق الإمام[٣]، نقله عن الصيدلاني.

والثاني: أن الشيخ أبا محمد نازع فيما ذكروه من موضع الثنية وقال: ليست هي على طريق المدينة بل هي في جهة المعلى، وهو في أعلى مكة، والمرور فيه يفضي إلى باب بني شيبة ورأس الرَدْم، وطريق المدينة يفضي إلى باب إبراهيم عليه السلام.

ثم ذهب الشيخ إلى استحباب الدخول منها لكل جاءٍ تأسياً برسول الله ﷺ، والإمام[٤] ساعد الجمهور في الحكم الذي ذكروه، وشهد للشيخ بأن الحق في موضع الثنية ما ذكره[٥].

ومنها: إذا وقع بصره على البيت قال ما رُوي في الخبر، وهو أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: «اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وبراً، وزد من شرّفه وعظّمه ممن حجّه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً»[٦].

---

(١) أي هذا ليس بعمل شرعي، بل هو أمر عاديٌّ.

(٢) في (هـ): (ولا استحباب)، وفي (ظ) و(ط الفكر) و(ز): (واستحباب). قلت: والصحيح ما أثبتناه.

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٧٧).

(٤) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٧٧).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٧٥): «قلت: الصحيح أن يستحب الدخول من الثنية لكل آتٍ من أي جهة. والله أعلم».

(٦) روى الشافعي في ترتيب مسنده (١/ ٣٣٩) برقم (٨٧٤)، وفي «الأمّ» في كتاب الحجّ، باب القول عند رؤية البيت (٢/ ١٦٩)، عن سعيد بن سالم عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ كان.... فذكره مثل لفظ الرافعي، إلا أنه قال: «وكرّمه» بدل: «وعظّمَه». قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢): «أصل هذا الباب ما رواه الشافعي، وهو معضل بين ابن جُريج والنبي ﷺ. قال الشافعي بعدما أورده: ليس في =

ويُستحب أن يضيف إليه: «اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام» يروى ذلك عن عمر رضي الله عنه[١].

ويؤثر أيضاً أن يقول: «اللهم إنا كنا نحلُّ عقدةً ونشد أخرى، ونهبط وادياً ونعلو آخر، حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا، إليك خرجنا، وبيتك حَجَجْنا، فارحم مَلقى رحالنا بفناء بيتك»[٢]، ويدعو بما أحبّ من مُهمات الدنيا والآخرة، وأهمُّها سؤال المغفرة.

واعلم أن بناء البيت رفيع يُرى قبل دخول المسجد في موضع يقال له: (رأس الرَدْم). إذا دخل الداخل من أعلى مكة، وحينئذ يقف ويدعو بما ذكرنا.

= رفع اليدين عند رؤية البيت شيءٌ. فلا أكرهه ولا أستحبه». قال البيهقي: «فكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه». لكن قال الشافعي بعدما رواه، وروى معه الحديثين في «الأم»: «فاستحب للرجل إذا رأى البيت أن يقول ما حكيت، وما قال من حَسَنٍ أجزأه إن شاء الله تعالى».
وقال أيضاً في «الإملاء»: «لا أكرهه ولا أستحبه ولكن إن رَفَع كان حَسَناً»، كما نقله في «المجموع» (٨/ ٨).
والظاهر أنه يرى رفع اليد عند الرؤية، ولكن لم تتوفر في الحديث شروط الاحتجاج بالمرسل عند الشافعي.
وأخرجه البيهقي (٥/ ٧٣) منقطعاً، من طريق الشافعي، وأتى له شاهداً مرسلاً من رواية محمد بن سعيد المصلوب وهو كذاب، كما قال الحافظ العسقلاني، والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٨١) برقم (٣٠٥٣) من رواية عاصم بن سليمان الكوزي وهو كذاب أيضاً كما في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢).

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٧٣) في الحج، باب القول عند رؤية البيت، من قول عمر رضي من طريق الحاكم، وقال النووي في «المجموع» (٨/ ٨): «وليس إسناده بقوي».
وأخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٦٩)، وفي ترتيب مسند الشافعي (١/ ٣٣٨) برقم (٨٨٣) من قول سعيد بن المسيب.
وأخرجه البيهقي (٥/ ٧٣) أيضاً مرسلاً عن مكحول، لكن في سنده أبو سعيد الشامي وهو كذاب كما في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢)، وابن أبي شيبة (٤/ ٩٧) من قول سعيد بن المسيب أيضاً.

(٢) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢): «رواه الشافعي عن بعض من مضى من أهل العلم».

ومنها: أن يقصد المسجد كما فرغ من الدعاء، ويدخله من باب بني شيبة، وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم؛ لأن النبي ﷺ دخل المسجد منه[(١)] قصداً لا اتفاقاً فإنه لم يكن على طريقه، وإنما كان على طريقه باب إبراهيم عليه السلام، والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوران حول البلد، وكان المعنى فيه أن ذلك الباب في جهة باب الكعبة والركن الأسود وإن كان في زاوية المسجد. ويبتدئ كما دخل بطواف القدوم. رُوي أن النبي ﷺ حجّ فأول شيء بدأ به حين قدم أن توضأ ثم طاف بالبيت[(٢)].

ويؤخر تغيير ثيابه واكتراء منزله إلى أن يفرغ منه، نعم لو كان الناس في المكتوبة حين دخل صلاها معهم أوّلاً، وكذا لو أقيمت الجماعة وهو في أثناء الطواف قدّم الصلاة[(٣)]، وكذا لو خاف فوت فريضة أو سنة مؤكّدة.

ولو قَدِمت المرأة نهاراً وهي ذاتُ جمالٍ أو شريفةً، لا تَبْرُزُ للرجال، أخرت الطواف إلى الليل[(٤)].

---

(١) روى البيهقي (٥/ ٧٢) في الحجّ، باب دخول المسجد من باب بني شيبة، عن ابن جريج عن عطاء قال: «يدخل المحرم من حيث شاء، ودخل النبي ﷺ من باب بني شيبة. وخرج من باب بني مخزوم إلى الصفا» وقال: «وهذا مرسل جيد».
وقال البيهقي أيضاً: «وروي عن ابن عمر مرفوعاً في دخوله من باب بني شيبة، وخروجه من باب الحناطين، وإسناده غير محفوظ»، وحديث ابن عمر أخرجه الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٣)، من الطبراني ثم قال: «وفي إسناده عبد الله بن نافع، وفيه ضعف».
وروى البيهقي أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً بإسنادٍ صحَّحَه النووي في «المجموع» (٨/ ١٠)، لكن كان ذلك في أيام قريش، ولم يكن في أيام الحج.

(٢) أخرجه البخاري مع الفتح (٣/ ٥٨٠) برقم (١٦٤١) في الحج، باب الطواف على وضوء. ومسلم (٢/ ٩٠٦) برقم (١٢٣٥) في الحجّ، باب ما يلزم من طاف بالبيت.

(٣) أي يقطع الطواف ويصلي المكتوبة مع الجماعة ثم يكمله، انظر: «المجموع» (٨/ ١١).

(٤) قوله: «إلى الليل» سقط من (ظ) و(ز).

وليس في حق من قدَّم الوقوفَ على دخول مكة طوافُ قدوم وإنما هو في حق من دخلها أولاً لسَعة الوقت، ويسمى أيضاً: (طواف الوُرود) و(طواف التحية)؛ لأنه تحية البقعة يأتي به من دخلها سواء كان تاجراً أو حاجاً أو دخلها لأمر آخر، ولو كان معتمراً فطاف للعمرة أجزأه ذلك عن طواف القدوم، كما أنّ الفريضة عند دخول المسجد تجزئ عن التحية، والله أعلم.

ولعلك تنظر في لفظ الكتاب في الدعاء عند رؤية البيت فتقول: إنه جَمَعَ أوّلاً بين المهابة والبرّ، ولم يَرْووا في الخبر إلا المهابة وذكَر آخِراً البرَ دون المهابة، وكذا رَوَيتموه في الخبر. ونقل المزني[1] في «المختصر»: المهابة دون البر، فما الحال فيهما؟

فاعلم أنّ الجمع بين المهابة والبر لم نره إلا لصاحب[2] الكتاب ولا ذِكْرَ له في الخبر ولا في كتب الأصحاب، بل البيت لا يتصوَّر منه برٌّ، فلا يصح إطلاق هذا اللفظ إلا أن يعني البِرَّ إليه[3].

وأما الثاني: فالثابت في الخبر الاقتصار على البرّ كما أورده، ولم يثبت الأئمة[4] ما نقله المزني.

---

(١) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري الشافعي المتوفى سنة (٢٦٤هـ)، كان إماماً مجتهداً أخذ عن الشافعي. واعتدّ الإمام اختياراته مذهبه مرة وتخريجاته مرة. وأشهر كتبه: «المختصر في فقه الشافعية».
انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي برقم (١٥)، «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٨٥).
أقول: له تخريجات معدودة من المذهب لأنها على قواعد الشافعي، وأما اختياراته الخارجة عن المذهب فهي مذهبه. طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ١٠٣) .(م ع).

(٢) أي صاحب «الوجيز» وهو الغزالي.

(٣) أي: به: بكثرة الطواف به واستقْبَالِه للعبادة. وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢): «قال النووي إن معناه أكثر برّ زائِريه».

(٤) نقل صاحب «البيان» اتفاق الأصحاب على تغليط المزني في تكرير المهابة في الموضِعين. قاله في «المجموع» (٨/ ٩).

وقوله: (فيؤم الركن الأسود)، كالمستغنى عنه في هذا الموضع، إذ لا بدّ لكل طائف من أن يؤم الركن الأسود ويبتدئ به، على ما سيأتي في واجبات الطواف، فلو لم يتعرض له هاهنا كما لم يتعرض لسائر واجبات الطواف لَمَا ضَرَّهُ.

وقوله: (ويبتدئ بطواف القدوم)، مطلق ولكنه محمول على ما سِوى المواضع التي بيّـنّاها.

واختلفوا في أن دخول مكة راكباً أولى، أم دخولها ماشياً على وجهين؛ وإن دخلها ماشياً فقد قيل: الأولى أن يكون حافياً(١)؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لقد حج هذا البيت سبعون نبياً، كلهم خلعوا نعالهم من ذي طُوى تعظيماً للحرم»(٢).

قال:

(وكلُّ من دخلَ مكّةَ غيرَ مُريدٍ نُسكاً لم يلزمْه (ح م أ) الإحرامُ على أظهرِ القولَين (و)، ولكنه يستحبُّ كتحيّةِ المسجد).

من قصد دخول مكة لا لنسك فله حالتان:

إحداهما: أن لا يكون ممن يتكرر دخوله كالذي يدخلها لزيارة أو تجارة أو

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٧٥ - ٧٦): «قلت: الأصحّ ماشياً أفضل. وله دخول مكة ليلًا ونهاراً بلا كراهة، فقد ثبتت السنة فيهما. والأصحّ أنّ النهار أفضل. وبه قال أبو إسحاق. واختاره صاحب «التهذيب» وغيره. وقال القاضي أبو الطيب وغيره: هما سواء في الفضيلة، والله أعلم».

(٢) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٢ - ٢٤٣): «أخرجه الطبراني والعقيلي من طريق أبان»، قال العقيلي: «أبان لم يصح حديثه».

وأخرجه ابن ماجَهْ (٢/ ٩٨٠) برقم (٢٩٣٩) عن ابن عباس قال: «كانت الأنبياء تدخل الحرم مشاة حفاة، ويطوفون بالبيت. ويقضون المناسك حفاةً مشاة».

قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٣): «قال أبو حاتم: هذا موضوع بهذا الإسناد».

رسالة، وكالمكي إذا دخلها عائداً من سفره؛ فهل يلزمه أن يحرم بالحجّ أو العمرة؟ فيه طريقان:

أصحُهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه على قولين:

أحدهما ـ ويحكى عن مالك[1] وأحمد[2] ـ: أنه يلزمه الإحرام بحجّ أو عمرة لإطباق الناس عليه، والسنن يندر فيها الاتفاق العملي، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه لا يدخل أحدٌ[3] مكة إلا محرماً[4].

والثاني: أنه لا يلزمه ذلك ولكن يستحب كتحية المسجد.

وما الأظهر منهما؟ ذكر صاحب الكتاب أنّ هذا القول الثاني أظهر، وبه قال الشيخ أبو محمد وبه قال الشيخ[5] أبو حامد ومن تابعه.

---

(١) «الشرح الصغير» (١/ ٢٦٧).

(٢) «المقنع» ص٦٩.

(٣) سقط من (ظ) و(ز).

(٤) أخرج البيهقي من طريق الشافعي (٥/ ٢٩ - ٣٠) في الحجّ، باب من مرّ بالميقات يريد حجاً أو عمرة، عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس يرد من جاوز المواقيت غير محرم.
قال في «نصب الراية» (٣/ ١٥): «روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرام» وكذلك رواه الطبراني في معجمه».
وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٣): «حديث ابن عباس: «لا يدخل أحد مكة إلا محرماً». روى البيهقي من حديثه نحوه وإسناده جيد». وأخرج ابن أبي شيبة أحاديث وآثاراً أخرى في هذا الباب في «مصنفه» (٨/ ٢٢٧-٢٢٨) (تحقيق: عوّامة). قال في «مغني المحتاج» (١/ ٤٨٤): «وفي قول: يجب، وهو منصوص «الأم»، وجعله في البيان الأشهر، وصححه جمعٌ. ومنهم المصنف ـ النووي ـ في نكت التنبيه».

(٥) في (ط الفكر) و(هـ) و(ز): (وإليه ميل الشيخ).

ورجّح المسعودي وصاحب «التهذيب»[١] في آخرين قول الوجوب، وبه أجاب صاحب «التلخيص».

ولا فرق على القولين بين أن تكون داره فوق الميقات أو دونَه، وعند أبي حنيفة[٢] إن كان داره فوق الميقات لزمه، وإلا فلا.

والطريق الثاني: القطع بالاستحباب، ويُحكى[٣] هذا عن صاحب «التقريب».

والحالة الثانية: أن يكون ممن يتكرر دخوله كالحطابين والصيادين ونحوهم، فإن قطعنا بنفي الوجوب في الحالة الأولى فهاهنا أَوْلى، وإن سلكنا طريقة القولين فهاهنا طريقان:

أحدهما: طرد القولين.

وأصحّهما: القطع بنفي الوجوب، وبه أجاب في «التلخيص».

والفرق: أن هؤلاء لَو امتنعوا من الدخول انقطعوا عن معايشهم، يتضرر[٤] به الناس، وإن دخلوا وأحرموا لكل مرة شَقّ عليهم.

وفيه وجه ضعيف أنه يلزمهم الإحرام في كل سنة مرة.

التفريع:

إن قلنا بالوجوب فلذلك شروط:

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٥٧).

(٢) «الاختيار» (١/ ١٤١ - ١٤٢).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٧٧): «قلت: الأصح في الجملة استحبابه، وقد صححه الرافعي في «المحرر»، والله أعلم».

(٤) في (ظ) و(هـ) و(ز): (وتضرر).

أحدها: أن يجيء الداخل من خارج الحرم، فأمّا أهل الحرم فلا إحرام عليهم بلا خلاف.

والثاني: أن لا يدخلها لقتال ولا خائفاً، فإن دخلها لقتال باغٍ أو قاطع طريق أو غيرهما أو خائفاً منه أو خائفاً من ظالم أو غريم يحبسه وهو معسر لا يمكنه أن يظهر لأداء النسك؛ لم يلزمه الإحرام بحال؛ دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح غير محرم[1]؛ لأنه كان مترصداً للقتال خائفاً غدر الكفار.

والثالث: أن يكون حُراً، أما العبيد فلا إحرام عليهم بحال؛ لأن منافعهم مستحقة للسادة، ولا فرق بين أن يأذنوا في الدخول أو لا يأذنوا، لأن الإذن في الدخول لا يتضمن الإذن في الإحرام، رواه الإمام عن اتفاق الأصحاب. ومن يلزمه[2] الإحرام بالدخول لا يبعد منه المنازعة في هذا التوجيه.

وإن أذن السيد لعبده في الدخول محرماً، فهل يكون حينئذ كالأحرار؟ فيه وجهان؛ أَقْيَسُهُما: لا، لأنه ليس من أهل فرض النُّسُك، فصار كما لو أُذن له في حضور الجمعة.

وإذا اجتمعت شرائط الوجوب ودخلها غير محرم، فهل عليه القضاء؟ قال الإمام: فيه قولان. وقال غَيْرُه: وجهان:

أحدهما: نعم، تَدارُكاً للواجب، وسبيله على هذا أن يخرج ويعود محرماً، ولا نقول: إن عوده يقتضي إحراماً آخر، كما لو دخلها على قصد النُّسُك يكفيه إحرامه

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩٩٠) برقم (١٣٥٨) في الحجّ، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، من حديث جابر بلفظ: «إن رسول الله ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام».

(٢) في (هـ) و(ظ) و(ط الفكر): (يُلزِم).

بذلك النُّسُك، ولا يلزمه بالدخول إحرامٌ آخر، وكان الغرض[١] أن لا يعرى دخوله عن الإحرام لحرمة البقعة.

وأصحهما ـ وهو الذي أورده الأكثرون ـ: أنه لا يجب، وله علتان:

إحداهما: أنه لا يمكن القضاء؛ لأن دخوله الثاني يقتضي إحراماً آخر، وإذا لم يمكن القضاء لم يجب، كمن نذر صوم الدهر وأفطر، وفرَّع صاحب «التلخيص» على هذه العلة فقال: لو لم يكن ممن يتكرر دخوله كالحطّابين ثم صار منهم، قضى لحصول الإمكان. وربما نُقل عنه أنه يجب أن يجعل نفسه منهم.

وأصحهما ـ وبه قال العراقيون والقفال ـ: إنّه تحية البقعة فلا يقضى كتحية المسجد وزيفوا العلة الأولى بما سبق في توجيه القول الأوّل.

وذكر القاضي ابن كج تفريعاً على القول بالوجوب أنه إذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة يلزمه أن يحرم من الميقات، ولو أحرم بعد مجاوزته فعليه دم، بخلاف ما إذا ترك الإحرام أصلاً ورأساً؛ لأن نفس العبادة لا تجبر بالدم.

وهل ينزَّل دخول الحرم منزلة دخول مكة فيما ذكرناه؟ قال بعض الشارحين: نعم، والمراد بدخول مكة فيما نحن فيه دخول الحرم. ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره[٢].

وقوله في الكتاب: (وكل من دخل مكة غير مريد نُسُكاً)، فيه إشارة إلى أنه

(١) أي القضاء.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٧٨): «قلت: الصواب القطع بأنّ الحرم كمكةَ في هذا. وقد اتفق الأصحاب عليه. وصرح به خلائق. منهم صاحب «الحاوي» والمحاملي في «المقنع» وغيره، والجرجاني في «التحرير»، والشاشي في «المستظهري»، والروياني في «الحلية»، وغيرهم، وعجب قول الرافعي: «قال بعض الشارحين» مع شهرة هذه الكتب. والله أعلم».

لو كان مريداً نُسُكاً يلزمه أن يدخلها محرماً على الوجه الذي مرّ في موضعه، وليس ذلك موضع الخلاف، ثم لفظ الكتاب وإن كان مطلقاً في حكاية الخلاف، فالمراد ما إذا اجتمعت الشروط المذكورة.

ثم قوله: (لم يلزمه)[1]، معلم بالحاء والميم والألف. ويجوز أن يعلم قوله: (على أظهر القولين)، بالواو للطريقة النافية للخلاف.

واعلم أن هذا الفصل لـمّا كان مترجماً بسنن دخول مكة، وكان الإحرام عند الدخول في حق من لا يقصد النُّسُك، معدوداً من المستحبات على ما اختاره صاحب الكتاب، اسْتُحْسِنَ إيراد المسألة في هذا الفصل. والله أعلم.

❋ ❋ ❋

(١) سقط: (لم) من (ز).

قال رحمه الله تعالى:

(الفصل الرابع: في الطواف

وواجباتُه ستّ: الأوّل: شرائطُ الصلاة: من طهارةِ الحدَثِ والخَبَثِ وسَترِ العَورة، إلا أنه يُباحُ فيه الكلام).

للطواف بأنواعه وظائف واجبة وأخرى مسنونة:

القسم الأول: الواجبات، وقد عدها في الكتاب سبعة[(١)]:

أحدها: الطهارة عن الحدث والخبث، وستر العورة كما في الصلاة، وبه قال مالك[(٢)] لما رُوِي أنّ النبيّ ﷺ قال: «الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فلا يتكلمْ إلا بخير»[(٣)].

فلو طاف جُنُباً أو مُحْدِثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً أو طاف وعلى ثوبه

---

(١) لأن الشارح عدّ الطهارة شرطاً وستر العورة شرطاً آخر. والماتن عدهما واحدة.

(٢) «الشرح الصغير» (١/ ٢٧٤).

(٣) أخرجه ابن حِبّان في صحيحه: الإحسان (٦/ ٥٤) برقم (٣٨٢٥) عن ابن عباس بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحلّ فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطقْ إلا بخير»، وبهذا اللفظ أيضاً الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٦٧)، وسكت عنه الحاكم والذهبي والزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٥٧).
وأخرجه أيضاً الحاكم بلفظ الكتاب (١/ ٤٥٩)، وصححه هو والذهبي، وبغير لفظ الكتاب أيضاً (١/ ٤٥٩)، وسكت عليه الحاكم وصحّحه الذهبي، وبلفظ آخر (٢/ ٢٦٧)، وقال: «صحيح على شرط مسلم» وأقرّه الذهبي، وصححه أيضاً العسقلاني في «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٠)، وكلها مروية من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً وموقوفاً، فمن أراد التفصيل فليراجع «نصب الراية» و«التلخيص الحبير».

أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه، وكذا لو كان يطأ في مطافه النجاسات، ولم أر للأئمة رحمهم الله تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنقل ماشياً أو راكباً، وهو تشبيه لا بأس به.

ولو أحدث الطائف في خلال طوافه نظِر؛ إن تعمد الحدث فقولان في أنه يبني أو يستأنف إذا توضأ؟ ويقال: وجهان:

أحدهما: يستأنف كما في الصلاة.

وأصحّهما: أنه يبني، ويحتمل في الطواف ما لا يُحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام.

وإن سبقه الحدث رُتب على حالة التعمد، إن قلنا: يبني عند التعمد، فهاهنا أَوْلى، وإن قلنا: يستأنف، فهاهنا قولان أو وجهان، والأصحّ: البناء.

وهذا كله فيما إذا لم يطل الفصل، فإن طال فسيأتي حكمه، وحيث لا يجب الاستئناف فلا شك في استحبابه.

وقوله: (شرائط الصلاة)، غير مجرى على إطلاقه[1]. فإن المعتبرَ في الطواف بعضها، وهو الطهارة وستر العورة، ولا يُعتَبَر فيه استقبال القبلة وترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة وترك الأكل.

وأُعْلِم قولُه: (من طهارة الحدث والخبث وستر العورة)، بالحاء، لأن عنده[2] لو طاف جُنُباً أو مُحْدِثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً لزمت الإعادة ما لم

---

(١) في (ظ) و(ط الفكر) و(ز): (ظاهره).

(٢) المنقول من كتب الحنفية أن الطهارة واجب في الطواف ليس بشرط، لأنه ثابت بخبر الواحد، وهو لا يقيد مطلق الكتاب عند الحنفية. انظر: «مناسك علي القاري» ص١٠٣، و«فتح القدير» (١/ ٢٥٧).

يفارق مكة، فإن فارقها أجزأه[١] دم شاة إن طاف مع الحدث، وبدنة إن طاف مع الجنابة. وبالألف، لأن عن أحمد[٢] رواية مثله، إلا أن الإعلام بهما إنما يصح إذا كان المراد من وجوب شرائط الصلاة في الطواف اشتراطَها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرائط[٣] وغيره، فإنا قد نوجب الشيء ولا نشترطه كركعتي الطواف في الطواف على أحد القولين. والذي حكيناه عن أبي حنيفة رحمه الله ينافي الاشتراط دون الوجوب المشترك. والله أعلم.

قال:

(الثاني: الترتيب (ح)، وهو أن يجعَلَ البيتَ على يسارِه ويبتدئَ بالحجرِ الأسود، فإن جعلَه على يمينِه لم يصحّ. ولو استقبلَه بوجهِه ففيه تردُّد. ولو ابتدأ بغيرِ الحجرِ الأسودِ[٤] لم يُعتَدَّ بذلك الشَّوطِ إلى أن ينتهَي إلى أوَّلِ الحجَر؛ فمنه يبدأُ الاحتساب. ولو حاذى آخِرَ[٥] الحَجَرِ ببعضِ بدنِه في ابتداءِ الطوافِ ففيه وجهان).

هذا الواجب وما بعده قد يُحْوِج إلى معرفة هيئة البيت، فنقدم في وضع البيت وما لحقه من التغايير[٦] مقدمة مختصرة، ونقول:

لبيت الله تعالى أربعة أركان؛ ركنان يمانيّان وركنان شاميّان، وكان لاصقاً بالأرض

(١) في (ظ): (لزمه).
(٢) «المغني» (٣/ ٣٧٧).
(٣) في (ظ) و(هـ): (الشرط)، وفي (ز): (المشروط).
(٤) سقط من (ط الفكر) و(هـ).
(٥) سقط من (هـ).
(٦) في (ظ) و(هـ): (التغاير).

وله بابان شرقي وغربي، فذكر أن السيل هدمه قبل مبعث رسول الله ﷺ بعشر سنين، وأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هي عليها اليوم، ولم يجدوا من النذور والهدايا والأموال الطيبة ما يفي بالنفقة، فتركوا من جانب الحجر بعض البيت، وخلّفوا الركنين الشاميين عن قواعد إبراهيم عليه السلام، وضيّقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الشامي الذي يليه، فبقي من(١) الأساس شبه الدَّكان(٢) مرتفعاً، وهو الذي يسمى الشاذَرْوان(٣).

وقد رُوِيَ أنّ النبيّ ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «لولا حدثان قومك بالشرك، لهدمت البيت ولبنيته على قواعد إبراهيم عليه السلام فألصقته بالأرض وجعلت له بابين شرقياً وغربياً»(٤). ثم إنّ ابن الزبير رضي الله عنهما هدمه أيام ولايته، وبناه على قواعد إبراهيم عليه السلام، كما تمناه رسول الله ﷺ، ثم لما استولى عليه الحجاج هدمه(٥) وأعاده على الصورة التي هو عليها اليوم(٦)، وهي بناء قريش.

---

(١) في (ظ): (حد).

(٢) قيل: الدَّكّان معرَّب، ويطلق على الحانوت وعلى الدَّكّة التي يُقعَد عليها. «المصباح المنير» مادة: دكك. وفي نسخة (ز): (الأركان).

(٣) بفتح الذال من جدار البيت الحرام، وهو الذي تُرِكَ من عَرْضِ الأساس خارجاً ويسمَّى تأْزيراً، لأنه كالإزار للبيت. «المصباح المنير» مادة: شذر.

(٤) متفق عليه معنى بألفاظ متعددة، منها ما أخرجه البخاري مع الفتح (٣/ ٥١٤) برقم (١٥٨٦) في الحجّ، باب فضل مكة وبنيانها. وأقرب اللفظ إلى ما نقله الرافعي هو لفظ مسلم في صحيحه (٢/ ٩٦٩) برقم (٤٠١) و(١٣٣٣): «يا عائشة! لولا أن قومك حديثو عهدٍ بشركٍ لهدمت الكعبة فألْزَقْتُها بالأرض وجعلتُ لها بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة».

(٥) من قوله: «أيام ولايته» إلى هنا سقط من (ظ).

(٦) أخرج مسلم قصة ابن الزبير والحجّاج مفصلةً في «صحيحه» (٢/ ٩٧٠ - ٩٧١) برقم (٤٠٢) في الحجّ، باب نقض الكعبة وبنائها عن عطاء رضي الله عنه.

والركن الأسود والباب في صَوْب[1] الشرق، والأسود هو أحد الركنين اليمانيين، والباب بينه وبين أحد الشاميين وهو الذي يسمى عراقياً أيضاً، والباب إلى الأسود أقرب منه إليه، ويليه الركن الآخر الشامي والحجر بينهما وسنصفه من بعد، والميزاب بينهما ويلي هذا الركن اليماني الآخر الذي هو عن يمين الأسود[2].

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مـمّا يُعْتَبر في الطواف شيئان قد يُعَبَّر عنهما معاً بالترتيب، وقد يُعَبَّر به عن أحدهما، والأول قضية لفظ الكتاب:

أحدهما: أن يجعل البيت على يساره.

والثاني: أن يبتدئ بالحجر الأسود فيحاذيَه بجميع بدنه في مروره، وإنما اعتُبرا؛ لأنّ النبي ﷺ كذلك طاف، وقال: «خذوا عني مناسِكَكُم»[3]، فلو جعل البيت على يمينه كما إذا ابتدأ من الحجر الأسود ومرّ على وجهه نحو الركن اليماني؛ لم يُعْتدّ بطوافه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله[4]: يُعيد الطواف ما دام بمكة، فإن فارقها أجزأه دمُ شاة.

---

(١) صَوْبُ الشيء: جهته. «المصباح المنير» مادة: صَوَبَ.

(٢) أي: إذا كنت مستدبرَ البيت، ومستقبلَ البيت وهو عن يساره.

(٣) أخرجه مسلم عن جابر (٢/ ٩٤٣) برقم (١٢٩٧) بلفظ: «لتأخذوا مناسككم. فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»، وهذه اللام لام الأمر، ومعناه: خذوا مناسككم.
والنسائي (٥/ ٢٧٠) برقم (٣٠٦٢) في مناسك الحجّ، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، عن جابر بلفظ: «يا أيها الناس خذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحجُّ بعد عامي هذا».
وانظر حديث جابر عند مسلم (٢/ ٨٨٦) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، للقصة، وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٤): «وأما المحاذاة فلم أَرَها صريحة». قلت: وفي «السنن الكبرى» (٥/ ١٢٥) وغيرها بزيادة لفظ «عَنِّي».

(٤) قال الملا علي القاري في «مناسكه» ص١٠٤: «والحاصل أن وجوب التيامُنِ يفيد أنّ من أتى بخلافه من الصور المذكورة المخالفة للتيامن في الهيئة والكيفية [أي طاف معكوساً] يحرم عليه فعله، ويجب عليه الإعادة أو لزوم الجزاء».

ولو لم يجعله على يمينه، ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضاً؛ فعن القفال فيه وجهان:

أحدهما: الجواز لحصول الطواف في يسار البيت.

والثاني: المنع؛ لأنه لم يولِّ الكعبة شقه الأيسر. والخلاف جارٍ فيما لو ولّاها شقه الأيمن ومرّ القهقرى نحو الباب، والقياس جَرَيانه فيما لو استدبرها ومرّ معترضاً.

وما الأظهر من هذا الخلاف؟ الذي أورده صاحب «التهذيب» وغيره في الصورة الثانية أنه يجوز ويُكره. وقال الإمام[1]: الأصحّ المنع، كما أنّ المصلي لـمّا أُمِرَ بأن يولي الكعبة صدرَه ووجهه لم يجزه أن يوليَها شقه، وهذا أوفق لعبارة الأكثرين[2]، فإنّهم قالوا: يجب أن يجعل البيت على يساره. ولم يُوجد ذلك في هذه الصورة، وقالوا: لو جعله على يمينه لم يصحّ، وقد وجد ذلك في صورة الرجوع القهقرى. ومن صحّح الطواف في هذه الصورة[3] فالـمُعتَبَرَ عنده أن يكون تحرُّك الطائف ودورانُه في يسار البيت، لا غير. والله أعلم.

ولو ابتدأ الطائف من غير الحجر الأسود لم يُعتدّ بما فَعَلَهُ حتى ينتهي إلى الحجر الأسود فيكون منه ابتداء طوافه، كما لو قدَّم المتوضئُ على غسل الوجه غسلَ عضو آخر فإنا نجعل غسل الوجه ابتداء وضوئه، وينبغي أن يمرّ عند الابتداء بجميع بدنه على الحجر الأسود، وذلك بأن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه مجاوزاً[4] إلى جانب الباب ففيه قولان:

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٨٠): «قلت: الصواب: القطع بأنه لا يصح الطواف في هذه الصورة، فإنه منابذ لما ورد الشرع به. والله أعلم».

(٣) في (ط الفكر): (الصور).

(٤) في (هـ): (محاذياً).

الجديد: أنه لا يُعْتَدُّ بتلك الطوفة.

والقديم: أنه يُعْتَدُّ بها، وتكفي المحاذاة ببعض البدن.

وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا استقبل الكعبة ببعض بدنه وصلى، هل تصح صلاته؟ وفيما عُلّق عن الشيخ أبي محمد وغيره؛ أنّ الخلاف ثَم مخرَّج من الخلاف في الطواف. وعكس الإمام[1] ذلك فأشار إلى تخريج هذا من ذاك. ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون البعض أجزأه، كما يجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة، ذكره أصحابنا العراقيون.

وقوله في الكتاب: (لم يُعتدّ بذلك الشوط)، الشوط: هو الطوفة الواحدة، وكره[2] الشافعي رضي الله عنه هذا اللفظ فاستحب أن يُقال: طواف وطوافان.

وقوله: (ولو حاذى آخر الحجر)، أراد بآخر الحجر البعض الذي يلي الباب، ولا حاجة إلى هذا التقييد، بل الخلاف جارٍ فيما إذا حاذى جميع الحجر ببعض بدنه.

وقوله: (وجهان)، اقتدى فيه بإمام الحرمين[3] رحمهما الله، ومعظم الأصحاب حكوهما قَوْلَيْنِ منصوصين كما قدمنا.

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٤).

(٢) في (هـ): (ذكر).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٣).

قال:

(الثالث: أن يكون بجميع بَدَنِه خارجاً عن البيت[1]: فلا يمشي على شاذَرْوانِ البيت، ولا في داخلِ مُحوَّطِ الحِجْر؛ فإنّ ستةَ أذرُعٍ منه من البيت. فلو كان يمَسُّ الجِدارَ بيدِه[2] في موازاةِ الشاذَرْوانِ صحّ (ح)[3]، لأنّ مُعظَمَ بدَنِه خارج).

الطواف المأمور به هو الطواف بالبيت، قال الله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وإنما يكون طائفاً به إذا كان خارجاً عنه، وإلا فهو طائف في البيت.

إذا تقرر ذلك ففي الفصل صور:

إحداها: لو مشى على شاذروان البيت لم يصحّ طوافه، لما ذكرنا أنّه من البيت.

وعن المزني: أنه سماه (تأزير البيت)، أي: هو كالإزار له، وقد يقال: التازيز ـ بزائين ـ، وهو التأسيس.

الثانية: ينبغي أن يدور في طوافه حول الحجر الذي ذكرنا أنه بين الركنين الشاميين وهو موضع محوَّط عليه بجدار قصير، بينه وبين كل واحد من الركنين فتحة، وكلام جماعة من الأصحاب يقتضي كون جميعه من البيت، وهو ظاهر لفظه في «المختصر»، لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت منه قدر ستة أذرع مُتصل بالبيت.

---

(١) قوله: «عن البيت» سقط من (هـ).

(٢) في (ز): «بيديه». (م ع).

(٣) قلت: لم يشرح الشارح مخالفة أبي حنيفة في المسألة.
أقول: ينظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٤٩٤). (م ع).

رُوي أن عائشة رضي الله عنها قالت: نذرت أن أُصلّيَ ركعتين في البيت، فقال النبي ﷺ: «صَلّيّ في الحجر، فإنّ ستة أذرع منه من البيت»[١]. ومنهم من يقول: ستة أذرع أو سبعة كان الأمر فيه على التقريب، ولفظ «المختصر» محمول على هذا القدر.

فلو دخل من إحدى الفتحتين وخرج من الأخرى، فهو ماشٍ في البيت، لا يُحسب له ذلك، ولا طوافه بعده حتى ينتهي إلى الفتحة التي دخل منها. ولو خَلَّفَ القدر الذي هو من البيت ثم اقتحم[٢] الجدار وتخطى[٣] الحجر على السمت[٤] صحّ طوافه[٥].

الثالثة: لو كان يطوف ويمس الجدار بيده في موازاة[٦] الشاذروان، أو أدخل يده في موازاة ما هو من البيت من الحجر؛ ففي صحة طوافه وجهان:

---

(١) لم يُروَ بلفظ النذر. وفي سنن أبي داود مع «مختصره» (٢/ ٤٤٠) برقم (١٩٤٥) في المناسك، باب الصلاة في الحجر، أنها قالت: كنتُ أحب أن أدخل البيت وأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني في الحجر فقال: «صَلِّي في الحجر إذا أردْتِ دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت. فإن قومكِ اقتصروا حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت»، وسكت عليه أبو داود، وأقر المنذري تصحيح الترمذي وتحسينه.
وأخرجه الترمذي (٣/ ٢٢٥) برقم (٨٧٦) في الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحجر، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». والنسائي (٥/ ٢١٩) برقم (٢٩١٢) في مناسك الحجّ، باب الصلاة في الحجر. والقطعة التي تُعتبر من البيت الشريف، فسّرها ﷺ أنها كانت قدر ستة أذرع، في حديث عائشة عند مسلم (٢/ ٩٧٠) برقم (٤٠١) في الحجّ، باب نقض الكعبة وبنائها.

(٢) أي رمى بنفسه فيه.

(٣) أي قطع.

(٤) السَمْت هو الهيئة والقصد والهَدْي.

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٨٠ - ٨١): «قلت: الأصحّ أنه لا يصحّ الطواف في شيء من الحجر، وهو ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب تصريحاً وتلويحاً، ودليله: أن النبي ﷺ طاف خارج الحِجْر. والله أعلم».

(٦) وَازَاه موازاةً أي حَاذَاه. «المصباح المنير» مادة: وزى.

أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: أنّه يصحّ، لأنّ معظم بدنه خارج، وحينئذ يصدق أن يقال: إنه طائف بالبيت.

وأصحهما ـ باتفاق فِرَقِ الأصحاب وفيهم الإمام[1] ـ: أنه لا يصحّ لأنّ بعض بدنه في البيت، كما لو كان يضع إحدى رجليه أحياناً على الشاذروان ويقفِز[2] بالأخرى.

وقوله في الكتاب: (أن يكون جميع بدنه خارجاً عن البيت)، لفظُ الجميع كالمستغنى عنه، فإنه لو اقتصر على قوله: (أن يكون ببدنه)، كان المفهوم منه الجميع. وإذا تُعُرِّضَ له فلا شك أن مثل هذا إنما يُذكَر تأكيداً ومبالغة، في أنه لا يحتمل خروج البعض، وهذا لا يليق به الجواب بالصحة فيما إذا كان يمسّ الجدار بيده في موازاة الشاذروان.

وقوله: (ولا في داخل محوط الحِجْر)، مطلق، ولكن تعقيبه بقوله: (فإن ستة أذرع منه من البيت)، يبيّن الحدَّ الممنوعَ عن المشي فيه.

قال:

(الرابع: أن يطوفَ داخلَ المسجد؛ ولو في أُخرَياتِهِ وعلى سُطوحِهِ وأروِقتِه[3]، فلو طافَ بالمسجدِ لم يُجَز).

يجب أن لا يوقع الطواف خارج المسجد، كما يجب أن لا يوقعه خارج مكة والحرم. ولا بأس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري، ولا بكونه في

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٣).

(٢) يَقْفِزُ بمعنى يَثِبُ. وفي (ط الفكر) و(ظ): (يقفذ) وهو خطأ. وفي (ز): (ويقف).

(٣) في (ز): «أو على سطوحه أو أروقته». (م ع).

أخريات[١] المسجد وتحت السقف وعلى الأروقة والسطوح إذا كان البيت أرفع بناء على ما هو اليوم.

فإن جُعِل سقف المسجد أعلى؛ فقد ذكر في «العدة» أنه لا يجوز الطواف على سطحه. ولو صح هذا لزم أن يقال إذا انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها، وهو بعيد. ولو اتسعت خطة المسجد اتسع المطاف. وقد جعلتْه العباسية أوسع مما كان في عصر رسول الله ﷺ[٢].

قال:

(الخامس: رِعايةُ العَدَد: فلو اقتصَرَ على ستةِ أشواطٍ لم يصحّ (ح).).

تجب رعاية العدد في الطواف، وهو أن يطوف سبعاً، فلو اقتصر على ستة أشواط لم يُجْزِه، وبه قال مالك[٣] وأحمد[٤] رحمها الله؛ لأن النبي ﷺ طاف سبعاً[٥]، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»[٦].

---

(١) في (ظ): (آخر باب).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (٣/ ٨١ - ٨٢): «قلت: أولُ من وسّع المسجد الحرام بعد رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اشترى دوراً وزادها فيه واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة. وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد الحرام. ثم وسّعه عثمان بن عفان رضي الله عنه كذلك. واتخذ له الأروقة وكان أول من اتخذها. ثم وسّعه عبد الله بن الزبير في خلافته. ثم وسعه الوليد بن عبد الملك. ثم المنصور. ثم المهدي، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا. والله أعلم». قلت: وتوالت التوسعة إلى وقتنا هذا. والعرصة هي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناءٌ. «المصباح المنير» مادة: عرص.

(٣) «الشرح الصغير» (١/ ٢٧٥).

(٤) «الروض المربع» ص١٤٥ - ١٤٦.

(٥) أخرج البخاري مع الفتح (٣/ ٥٨٦) برقم (١٦٤٥) من حديث ابن عمر بلفظ: «فطاف بالبيت سبعاً» في الحجّ، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، وأما حديث «خذوا عني مناسككم» فسبق قريباً من حديث جابر رضي الله عنه، ص١٨.

(٦) تقدم تخريجه (ص: ٢٢).

وعند أبي حنيفة[١] رحمه الله: لو اقتصر على أكثر الطواف وأراق عن الباقي دماً أجزأه، وبنى على ذلك أنه لو كان يدخل في الأشواط كلها من إحدى فتحتي الحجر ويخرج من الأخرى كفاه أن يمشي وراء الحجر سبع مرات أو يُريق دماً، وتَدْوَارُه[٢] بها وراء الحجر يكون معتداً[٣] به في الأشواط كلها.

قال:

(السادس: ركعتانِ عقيبَ الطواف: مشروعتانِ وليستا من الأركان، وفي وجوبِهما قولان (و)، وليس لتركِهما جُبرانٌ لأنه لا يَفوت؛ إذ الموالاةُ ليست بشرطٍ في إجزاءِ الطوافِ على الصحيح).

إذا فرغ من الأطْوَافِ[٤] السبعة صلى ركعتين، رُوي عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك[٥]، وهل وهما واجبتان أو مسنونتان؟ فيه قولان:

أحدهما: واجبتان، وبه قال أبو حنيفة[٦] رحمه الله؛ لأن النبي ﷺ لما صلاهما تلا

---

(١) إتيان أكثر الأشواط، أي الأشواط الأربعة، شرط لصحة الطواف أي فرض، والثلاثة الباقية واجبة، عند الحنفية. وكذلك يشترطون عدم وقوع الطواف في داخل البيت، ولو مرّ الطائف ببعض ثيابه أو بدنه على الشاذروان أو على جدار الحجر بطل طوافه عندهم. انظر: «مناسك علي القاري» ص٩٨.

(٢) أي دورانه.

(٣) في (ز): (متعبداً).

(٤) الطَوْفُ جمعه أَطْوَاف مثل ثوب وأثواب، «المصباح المنير» مادة: طوف، وفي (ظ) و(هـ): «الطوفات»، وفي (ط الفكر) و(ز): «الطوافات».

(٥) أخرجه البخاري مع الفتح (٣/ ٥٦٦ - ٥٦٧) برقم (١٦٢٣) في الحج، باب صلى النبي ﷺ لسُبوعه ركعتين من حديث ابن عمر قال: «قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعاً ثم صلى خلف المقام ركعتين»، ومسلم (٢/ ٩٢٠) برقم (٢٣١) في الحج، باب استحباب الرَّمَل في الطواف والعمرة، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) عند الحنفية ركعتا الطواف واجبة بعد كل طواف، كان الطواف فرضاً أو واجباً أو سنة أو مستحباً أو نفلاً، انظر: «مناسك علي القاري» ص١٠٥.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥][(١)]، ففُهِمَ أن الآية أمرت[(٢)] بهذه الصلاة، والأمر للوجوب.

وأصحهما[(٣)]: أنهما مسنونتان، وبه قال مالك[(٤)] وأحمد[(٥)] رحمهما الله؛ لقوله ﷺ في حديث الأعرابي: «لا إلا أن تطوع»[(٦)].

واحتج الشيخ أبو علي لهذا القول بشيئين:

أحدهما: أنها لو وجبت للزم شيء بتركها كالرمي، ولا يلزم.

والثاني: أنها لو وجبت لاختص فعلها بمكة ولا يختص، بل يجوز في بلده وأي موضع شاء.

ولك أن تقول: أمّا الأول فيشكل بالأركان فإنها واجبة ولا تجبر بشيء، وقد تُعَدُّ هذه الصلاة منها على ما سيأتي، ثم الجبر بالدم إنما يكون عند فوات المجبور وهذه

---

(١) أخرج مسلم في حديث جابر الطويل في الحج، باب حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٨٦) برقم (١٢١٨) أنه طاف ثم تلا قوله تعالى السابق، ثم صلى ركعتين، فصرح به البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٩٠ - ٩١) في الحج، باب ركعتي الطواف من حديث جابر رضي الله عنه.
وكذلك صرّح النَّسائي (٥/ ٢٣٦) برقم (٢٩٦٣) في كتاب مناسك الحج، باب القراءة في ركعتي الطواف.

(٢) في (ز): «فأفهم أن الآية أمرٌ». (م ع).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٨٢): «أظهرهما: سنة، هذا إذا كان الطواف فرضاً».

(٤) قال المالكية: «هاتان الركعتان واجبة مطلقاً، سواء كان الطواف واجباً أو نفلًا عند مالك. والراوية الثانية عنه: أنهما تابعتان للطواف». انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٢٧٤).

(٥) «كشاف القناع» (٢/ ٤٨٥).

(٦) أخرجه البخاري مع «الفتح» (١/ ١٣٠) برقم (٤٦) في الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، ومسلم (١/ ٤٥) برقم (٨) و(١١) في الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

الصلاة لا تفوت إلا بأن يموت، وحينئذ لا يمتنع جبرها بالدم؛ قاله الإمام[١] وغيره.

وأما الثاني: فلِمَ لا يجوز أن تكون واجبات الحج وأعماله منقسمة إلى ما يختص بمكة وإلى ما لا يختص؟ ألا ترى أن الإحرام أحد الواجبات ولا اختصاص له بمكة.

والمستحب أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]؛ كذلك روي عن النبي ﷺ[٢] وأن يصليهما خلف المقام، فإن لم يفعل ففي الحجر، فإن لم يفعل ففي المسجد، فإن لم يفعل ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره. ويجهر بالقراءة فيهما[٣] ليلاً ويُسِرّ نهاراً.

وإذا لم نحكم بوجوبها، فلو صلى فريضةً بعد الطوافِ، حُسبت عن ركعتي الطواف اعتباراً[٤] بتحية المسجد، حكي ذلك عن نصه في القديم، والإمام[٥] حكاه عن الصيدلاني نفسِه واستبعده.

وتختص هذه الصلاة من بين سائر الصلوات بشيء، وهو جريان النيابة فيها، إذ الأجير يؤديها عن المستأجر[٦].

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل (٢/ ٨٨٨) برقم (١٢١٨) في الحجّ، باب حجة النبي ﷺ، وشك في وصله وإرساله، والنسائي (٥/ ٢٣٦) برقم (٢٩٦٣) في كتاب مناسك الحج، باب القراءة في ركعتي الطواف من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) في (هـ): (فيها) أي في الصلاة، وفي (ظ) و(ط الفكر): (فيهما) أي في الركعتين.

(٤) أي قياساً.

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٩٥).

(٦) في (ط الفكر): «النيابة فيها إذ يؤديها عنه المستأجر»، قال في «الروضة» (٣/ ٨٢): «إذ الأجير يؤديها=

وقوله في الكتاب: (ركعتان عقيب الطواف مشروعتان)، أراد به التعرض لما يشترك فيه القولان، وهو أصل الشرعية، ثم الاختلاف في الوجوب.

وقوله: (وليستا من الأركان). أراد به أن الاعتداد بالطواف لا يتوقف عليهما أو شيئاً هذا شأنه. وقد ذكره الإمام[١] أيضاً، لكن في طرق[٢] الأئمة ما ينازع فيه، لأنهم ذكروا القولين في طواف الفرض. ثم قالوا: إن كان الطواف تطوعاً، ففيه طريقان:

أحدهما: القطع بعدم الوجوب، وبه قال أبو زيد؛ لأن أصل الطواف ليس بواجب، فكيف يكون تابعه واجباً؟

والثاني ـ وبه قال ابن الحداد ـ: طرد القولين.

ولا يبعد اشتراك الفرض والنفل في الشرائط (كاشتراك)[٣] صلاة الفرض والتطوع في الطهارة وستر العورة وغيرهما، وكذا اشتراكهما في الأركان كالركوع والسجود وغيرهما. ومعلوم أن هذا التوجيه ذهاب إلى كونهما ركناً أو شرطاً في الطواف[٤]، وعلى التقديرين[٥] فالاعتداد يتوقف عليهما.

وقوله: (وفي وجوبهما قولان)، يجوز إعلامه بالواو، لأنه إن أراد مطلق الطواف، ففي النفل منه طريقة قاطعة بنفي الوجوب كما عرفتها، وإن أراد الفرض منه ففيه طريقة قاطعة بالوجوب حكاها الشيخ أبو علي.

= عن المستأجر. قلت: اختلف أصحابنا في صلاة الأجير هذه، فقيل: تقع عنه، وقيل: تقع عن المستأجر. وهو الأشهر. والله أعلم».

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٩٤).

(٢) في (هـ): (طرف).

(٣) كذا في (ز)، وفي غيرها: «كاشتراط»، والأول أصح. (م ع).

(٤) في (ط الفكر): (الصلاة) وهو خطأ.

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٨٣): «قلت: الصواب أنهما ليستا شرطاً ولا ركناً. والله أعلم».

وقوله: (وليس لتركهما جبران لأنه لا يفوت)، معناه: ما مر من أنه[١] يحتمل تأخيرهما، ويجوز فعلهما في أي موضع شاء، ولكن حكى صاحب «التتمة» عن نص الشافعي رضي الله عنه أنه إذا أخر تستحب له إراقة دم[٢].

وقوله: (إذ الموالاة ليست بشرط في إجزاء الطواف)، فيه أولاً: تعرضٌ لمسألة مقصودة وهي أن الطائف ينبغي أن يوالي بين أشواط الطواف وأبعاضه.

فلو خالف وفرّق، هل يجوز البناء على ما أتى به؟ فيه قولان، أصحهما: الجواز. وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء، لأن كل واحد منهما[٣] عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منهما[٤] بخلاف الصلاة، والقولان في التفريق الكثير بلا عذر.

فأما إذا فرَّق يسيراً أو كثيراً بالعذر فالحكم على ما بيّنّا في الوضوء.

قال الإمام[٥]: والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظن تركُه الطوافَ إما بالإضراب عنه أو لظنه أنه أنهاه نهايته.

ولو أقيمت المكتوبة وهو في أثناء الطواف، فتخليلها بينهما تفريقٌ بعذرٍ، وقطع الطواف المفروض بصلاة[٦] الجنازة والرواتب مكروه، إذ لا يحسن ترك فرض العين للتطوع أو فرض الكفاية.

---

(١) قوله: «ما مر من أنه» سقط من (هـ).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٨٣): «وقال الإمام: لو مات قبل الصلاة لم يمتنع جبرها بالدم. قلت: وإذا أراد أن يطوف طوافين أو أكثر استحب أن يصلي عقيب كل طواف ركعتيه. فلو طاف طوافين أو أكثر بلا صلاة ثم صلى لكل طواف ركعتيه جاز. والله أعلم».

(٣) في (ط الفكر): (منها).

(٤) في (ط الفكر) و(ز): (منها).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٥).

(٦) أي بسبب. وفي «الروضة» (٣/ ٨٤): (لصلاة).

إذا وقفت على المسألة فقوله: (لأنه لا يفوت إذ الموالاة ليست بشرط في أجزاء الطواف)، ليس تسليماً لكون الركعتين من أجزاء الطواف، فإن ذلك يناقض قوله من قبل: (إنهما ليستا من الأركان)، ولكن المعنى أن الموالاة إذا لم تُشترط في أجزائه فأَولى أن لا تشترط بينه وبين ما هو من توابعه.

فهذا شرح واجبات الطواف، وفي وجوب النية فيه خلاف نذكره من بعد إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله:

(أمّا سُننُ الطوافِ فهي خمس: الأولى: أن يطوفَ ماشياً (م ح أ) لا راكباً: وإنما ركِبَ رسولُ الله ﷺ ليظهَرَ فيُستفتى).

القسم الثاني من وظائف الطواف: السنن:

فمنها: أن يطوف ماشياً ولا يركب إلا بعذر مرض ونحوه، كي لا يؤذي الناس ولا يلوث المسجد، وقد طاف رسول الله ﷺ في الأكثر ماشياً(١)، وإنما ركب في حجة الوداع ليراه الناس فيستفتي المستفتون(٢)، فإن كان الطائف مترشحاً للفتوى، فله أن يركب تأسياً بالنبي ﷺ، ولو ركب من غير عذر أجزأه ولا كراهة، هكذا قال الأصحاب.

---

(١) وروى جابر في حديثه الطويل عند مسلم (٢/ ٨٨٧) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، وفيه: «فرَمَلَ ثلاثاً ومشى أربعاً».

(٢) أخرج البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٥٢) برقم (١٦٠٧) من حديث ابن عباس: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير»، ومسلم (٢/ ٩٢٧) برقم (٢٥٥) في الحجّ، باب جواز الطواف على بعير وغيره، عن جابر بلفظ: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة، ليراه الناسُ وليُشرِفَ وليسألوه. فإن الناس غَشُوهُ» ومعنى: ليشرف أي: ليَعْلَوَ. وغشوه أي: ازدحموا عليه.

وقال الإمام[1]: وفي القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شَيْءٌ[2]، فإن أمكن الاستيثاق فذاك، وإلا فإدخال البهائم المسجد مكروه.

ويجوز أن يعلم قوله: (أن يطوف ماشياً)، بالميم والحاء، لأن عندهما[3] ليس ذلك من السنن، بل يجب أن يطوف ماشياً إن لم يكن له عذر، فإن ركب فعليه دم، وبالألف لأنه يُروى عن أحمد[4] مثله.

قال:

(الثانية: تقبيلُ الحجَرِ الأسود، ومسُّ الرُّكنِ اليَمانيِّ باليد: فإن منعَتِ الزَّحْمةُ عن التقبيلِ اقتصرَ على المسِّ أو[5] الإشارة. ويُستحبُّ ذلك في آخِرِ كلِّ شَوط، وفي الأوتارِ آكَد).

ومن السنن: أن يستلم الحجر بيده في ابتداء الطواف، لما رُوي عن جابر رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ بدأ بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه من البكاء[6]، ويقبّله لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال وهو يطوف بالركن: «إنما أنت حجرٌ ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك لما قبّلتُك»، ثم تقدم فقبّله[7]؛ ويضع جبهته عليه لما روي عن

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٨).

(٢) في (ز): (من إدخال البهيمة المسجد ولا يؤمن تلويثها بشيء) وهو خطأ.

(٣) «الشرح الصغير» (١/ ٢٧٥)، و«مناسك الملا علي القاري» ص١٠٣.

(٤) «كشاف القناع» (٢/ ٤٨٥).

(٥) في المتن بالواو والصوابُ: (أو) بمعنى أنه إن لم يمكنه مس الحجر أشار إليه.

(٦) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٥٤ - ٤٥٥) في كتاب المناسك، وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافق عليه الذهبي.

(٧) أخرج البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٤٠) برقم (١٥٩٧) في الحج، باب ما ذكر من الحجر الأسود، عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا=

ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يُقبّل الحجر الأسود ويسجد عليه بجبهته[(١)]، فإن منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام[(٢)]، فإن لم يمكن اقتصر على الإشارة باليد، ولا يشير بالفم إلى التقبيل، ولا يقبّل الركنين الشاميين ولا يستلمهما، ولا يقبّل الركن اليماني ولكن يستلمه باليد.

وروي عن أحمد[(٣)]: أنه يقبله.

وعند أبي حنيفة[(٤)] رحمه الله: لا يستلمه ولا يقبّله.

لنا: ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والأسود في كل طوفة[(٥)]، ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر[(٦)]»، قال الأئمة:

= أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبّلتُك»، وأخرجه مسلم (٢/ ٩٢٥ - ٩٢٦) برقم (١٢٧٠) في الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، بألفاظ متعددة. وزاد عليه النسائي (٥/ ٢٢٧) برقم (٢٩٣٧) في مناسك الحج، باب تقبيل الحجر، لفظ: (ثم دنا منه فقبّله).

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٧٤) في الحج، باب السجود عليه من حديث ابن عباس قال: «رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبّله وسجد عليه، ثم قال: رأيتُ رسول الله ﷺ فعل هكذا ففَعَلْتُ» وليس فيه لفظ: «بجبهته»، والحاكم (١/ ٤٥٥)، في المناسك، من حديث ابن عباس، وقال: «صحيح الإسناد» وقال الذهبي: «صحيح».

(٢) في الأصل وفي المطبوع: «الاستسلام»، والظاهر أنه خطأ. (م ع).

(٣) قال في «المغني» (٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠): «قال الخرقي: ويقبله. والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبّله....، وأما تقبيله فلم يصح عن النبي ﷺ فلا يُسَنّ».

(٤) قال الطحاوي في «مختصره» ص٦٣: «فأما الركن اليماني فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رضي الله عنهما قالا: إن استلمه فحسن وإن تركه لم يضره. وهو قول محمد رضي الله عنه في القديم». ثم قال بعد ذلك: «يستلمه ويقبله ويفعل فيه كما يفعل في الحجر الأسود سواء ـ قال الطحاوي: ـ وبه نأخذ».

(٥) في (هـ): (شوط).

(٦) أخرج البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٥٣) برقم (١٦٠٩) في الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، عن ابن عمر أنه قال: «لم أرَ النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين». =

ولعل الفرق ما تقدم أن اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام دون الشاميين[(١)].

ثم حكى الإمام[(٢)] أنه يتخير حين يستلم الركن اليماني بين أن يقبل يده ثم يمس الركن كالذي ينقل خدمة إليه، وبين أن يمسه ثم يقبل اليد كالذي ينقل يمناً[(٣)] إلى نفسه.

قال: وهكذا يتخير بين الوجهين إذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر. ولم يورد المُعْظَم في الصورتين سوى الوجه[(٤)] الثاني.

وقال مالك[(٥)] رحمه الله: لا يقبل يده فيهما، ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فيه.

ولو لم يستلم الركن باليد ولكنه وضع خشبة عليه ثم قبل طرفها جاز[(٦)] أيضاً، رُوي عن أبي الطفيل قال: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت على بعير ويستلم الركن بمِحْجَن ويُقبِّل المِحْجَن»[(٧)].

= ومسلم (٢/ ٩٢٤) برقم (٢٤٣) في الحج، باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنين الآخَرَيْن، عنه رضي الله عنهما بلفظ البخاري إلا قوله: «يمسح» بدل: «يستلم» وليس في روايتهما: «في كل طوفة»، وأثبته النسائي (٥/ ٢٣١) برقم (٢٩٤٧) في مناسك الحج، باب استلام الركنين في كل طواف.

(١) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٦): «وقد ثبت ذلك في «الصحيحَيْنْ» من قول ابن عمر».

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٨٧).

(٣) في (ز): (عنه).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٨٥): «المذهب: القطع بتقديم الاستلام ثم تقبيلها وبهذا قطع الجمهور» وفسرّ المعظم بالجمهور، ولا معنى لهذا التقبيل، والواجب: التمسك بما ورد.

(٥) قال مالك كما في «التاج والإكليل» (٣/ ١٠٧ - ١٠٨): «إن لم يقدر أن يقبّل الحجر الأسود لمسه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل.... ولا يقبل الركن اليماني، ولكن يلمسه بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل.... فإن لم يستطع من الزحام، إن شاء استلم أو ترك، ولا يدع التكبير كلما حاذاهما.... ويقبل الحجر بغير صوت».

(٦) قال في «الروضة» (٣/ ٨٥): «قلت: الاستلام بالخشبة ونحوها مستحب إذا لم يتمكن من الاستلام باليد. والله أعلم».

(٧) أخرجه مسلم (٢/ ٩٢٧) برقم (١٢٧٥) في الحج، باب جواز الطواف على بعيره واستلام الحجر =

ويستحب تقبيل الحجر واستلامه، واستلام الركن اليماني عند محاذاتهما[١] في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد لأنها أفضل[٢].

وقوله في الكتاب: (اقتصر على المس أو الإشارة)، ليس تخييراً بينهما، ولكنه يمسه وإن لم يمكنه اقتصر على الإشارة كما مرّ.

قال:

(الثالثة: الدعاء: وهو أن يقولَ عندَ ابتداءِ الطوافِ: «بسم الله وبالله[٣] والله أكبر، اللَّهُمَّ إيماناً بك، وتصديقاً بكتابِك، ووفاءً بعهدِك، واتِّباعاً لسُنّةِ نبيِّكَ[٤] محُمّدٍ ﷺ».

يستحب للطائف أن يقول في ابتداء الطواف: «بسم الله[٥] والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ» رُوي ذلك عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه عن النبي ﷺ[٦].

= بمِحْجَن....، بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمِحْجَن معه، ويقبل المِحْجَن»، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ١٧٧) برقم (١٧٩٨) في المناسك، باب الطواف الواجب، عنه بلفظ: «رأيت النبي ﷺ يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجنه ثم يقبله» وسكت عليه. وقال المنذري: «أخرجه مسلم وابن ماجَهْ». المحجن: عصاً محنية الرأس.

(١) في (ظ): (محاذاتها).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٨٥): «قلت: ولا يستحب للنساء استلامٌ ولا تقبيلٌ إلا عند خلوّ المطاف في الليل أو غيره. والله أعلم».

(٣) قوله: «وبالله» لم يرد في (ز).

(٤) سقط من (ز).

(٥) في (ط الفكر): (بسم الله وبالله).

(٦) قال في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٨): «غريب ويستحيل أن يكون مرفوعاً»، وقال في «المجموع» =

ويقول بين الركنين اليمانيين: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][(١)].

وأورد الشيخ أبو محمد أنه يستحب له إذا انتهى إلى محاذاة الباب، وعلى يمينه مقام إبراهيم عليه السلام أن يقول: «اللهم إن هذا البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار»[(٢)] ويشير إلى مقام إبراهيم عليه السلام.

وإذا انتهى إلى الركن العراقي أن يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الشك والشرك

= (٨/ ٣١): «وأما الأثر المذكور عن علي: «اللهم إيماناً بك...» فرواه البيهقي بإسناد ضعيف من رواية الحارث الأعور وكان كذاباً»، ثم صحح النووي قوله: «باسم الله والله أكبر» من قول ابن عمر رضي الله عنهما. انظر «أخبار مكة» للأزرقي (١/ ٣٣٩).

أقول: رُوي من قول علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، أخرج أثر علي الطبراني في «الأوسط» (١/ ١٥٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٧٩)، وأثر ابن عباس أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥/ ٣٣)، وأثر ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٣٣٨) و (٦/ ٧٦)، قال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٤٠): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح». وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٣١). (م ع).

(١) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٨١) برقم (١٨١٢) في المناسك، باب الدعاء في الطواف، عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين الركنين: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»، ورواه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧٢)، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٥٥) في المناسك، بطريق أحمد وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقرّه الذهبي عليه. وابن حبان في «صحيحه» بالإحسان (٦/ ٥١)، برقم (٣٨١٥) في الحجّ، باب ذكر ما يقول الحاج بين الركن والحجر في طوافه.

(٢) لم أعثر على تخريجه.

أقول: هو منقول في كتب الفقه والمناسك. انظر: «المنهاج» للنووي (ص ٤١)، «عمدة السالك» لابن النقيب (ص ١٣٢). (م ع).

والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد»[١].

وإذا انتهى إلى ما تحت الميزاب من الحجر أن يقول: «اللهم أَظِلّني في ظِلّك يوم لا ظِلّ إلا ظِلُّك، واسقني بكأس محمد ﷺ شراباً[٢] هنياً لا أظمأُ بعده أبداً يا ذا الجلال والإكرام».

وإذا صار بين الركن الشاميّ واليماني أن يقول: «اللهم اجعله حَجّاً مبروراً وسعياً مشكوراً»[٣]، «وعملًا مقبولًا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور» وإذا صار بين الركنين اليمانيين أن يقول ما سبق.

وذكر غيره[٤] أنه يقول عند الفراغ من ركعتي الطواف خلف المقام: «اللهم هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام، أنا عبدك وابن عبدك وابن أَمَتِك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جَمَّة وأعمال سيئة، وهذا مقام العائذ بك من النار، فاغفر لي، إنك أنت الغفور الرحيم، اللهم إنك دَعَوْتَ عبادك إلى بيتك الحرام، وقد جئتُ إليك طالباً رحمتك مبتغياً مرضاتك وأنت مَنَنْتَ عليّ بذلك، فاغفر لي وارحمني إنك على كل شيء قدير»[٥].

---

(١) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٧): «هكذا ذكره ولم يذكر له مستنداً، وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً. لكن لم يقيده بها عند الركن ولا بالطواف».
أقول: ينظر «مسند البزار» (١٥/ ١٦٠) حديث رقم (٨٥٠٣) وفيه الجملة الأخيرة فقط. (م ع).

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (شرباً).

(٣) ذكره في «الأم» (٢/ ٢١٠)، و«المختصر» ص٦٧ بلا إسناد.

(٤) أي: غير الشيخ أبي محمد.

(٥) لم أعثر على تخريجه وتخريج ما قبله ولا بعده، ومثل هذه الأدعية تعتبر نموذجاً من أدعية العلماء والصالحين. والله أعلم.
أقول: هذه الأدعية لا بأس بها، وقد ذكرها بعض العلماء الذين ألفوا في المناسك وتناقلها المسلمون بينهم وتلقوها بالقبول والعمل. انظر: «الإيضاح في مناسك الحج» (ص ٢٦٨) وغيره. (م ع).

وعند محاذاة الميزاب: «اللهم إني أسألك الراحة[١] عند الموت، والعفو عند الحساب».

ويدعو في طوافه بما شاء، ولا بأس بقراءة القرآن في الطواف، بل هي أفضل من الدعاء الذي لم يؤثر، والدعاء المسنون أفضل مِنْهَا تأسّياً برسول الله ﷺ[٢].

ونقل في «العدة» وجهاً آخر: أنها أفضل منه أيضاً.

قال:

(الرابعة: الرَّمَلُ في الأشواطِ الثلاثةِ الأوَلة[٣]، والهِيْنةُ في الأربعةِ الأخيرة: وذلك في طوافِ القُدومِ فقط على قول، وفي طوافٍ بعدَه سَعْيٌ فقط على قول. فإن تركَ الرَّمَلَ أوَّلاً لم يقضِه آخِراً؛ إذ تفوتُ به السكينة. ولو تعذَّرَ الرَّمَلُ مع القُربِ للزحمةِ فالبُعدُ أوْلى، ولو تعذَّر لزَحْمةِ النساءِ فالسكينةُ أولى به. وليقلْ في الرَّمَل: «اللّهُمَّ اجعَلْه حَجّاً مبروراً، وذَنْباً مغفوراً، وسَعْياً مشكوراً»).

الأصل في الرَّمَل والاضطباع[٤] ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لـمّا قدم رسول الله ﷺ مكة لعمرة الزيارة قالت قريش: إن أصحاب محمد قد

---

(١) في (هـ): (الرحمة).

(٢) من الدعاء المسنون ما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «وكان ﷺ يدعو به بين الركنين: ربِّ قنّعني بما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف عليّ كل غائبة لي بخير» أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٥)، وصححه هو والذهبي.

(٣) كذا في الأصول الخطية، ولعل الصواب: «الأُوَل». (م ع).

(٤) الاضطباع هو أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن، وطرفيه على عاتقه الأيسر، ويبقي منكبه الأيمن مكشوفاً كما سيأتي قريباً.

أوهنتهم حُـمّى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ بالرمل والاضطباع ليريَ المشركين قوتهم ففعلوا»[١]، ثم إن ذلك بقي سنة متبعةً، وإن زال السبب. روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «فيم الرمل، وقد نفى الله الشرك وأهله وأعز الإسلام إلا أني لا أحب أن أدع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ»[٢].

والرَّمَل هو الإسراع في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو؛ ويقال لَهُ: الخَبَب، وغلّطَ الأئمة من ظنَّ كونَه دون الخبب.

إذا تمهد ذلك فنورد مسائل الفصل وما ينضم إليه في صور:

إحداها: حيث يسن الرمل فإنما يسن في الأشواط الثلاثة الأولِ[٣]، فأما الأربعة الأخيرة فالسنة فيها الهينة؛ رُوي عن جابر أن النبي ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه

---

(١) روى البخاري ومسلم وأبو داود بمعناه بغير هذا اللفظ إلا أن الاضطباع لم يرد بصيغة الأمر، كما قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٨). أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٤٨) برقم (١٦٠٢) في الحج، باب كيف كان بدء الرمل. ومسلم (٢/ ٩٢٣) برقم (١٢٦٦) في الحج، باب استحباب الرمل في الطواف. وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٧٨ - ٣٧٩) برقم (١٨٠٤) و(١٨٠٦)، في المناسك، باب الاضطباع في الطواف، وباب الرمل.

(٢) أخرج الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٥٤) في المناسك، بلفظ عمر رضي الله عنه: «فِيمَ الرَّمَلان الآن؟ والكشف عن المناكب! وقد أَطَّأَ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا نترك شيئاً كنا نصنعه مع رسول الله ﷺ»، وقال: «صحيح على شرط مسلم» وأقره عليه الذهبي.

وابن ماجَهْ (٢/ ٩٨٤) برقم (٢٩٥٢) في المناسك، باب الرمل حول الكعبة، والرَّمَلان مصدر رمل. وأطَّأَ أي: أحكم، والهمزة الأولى فيه بدل من واو وَطَّأَ.

وأبو داود مع «المختصر» (٣/ ٣٨٠) برقم (١٨٠٧) في المناسك، باب في الرمل.

سكت عليه أبو داود والمنذري وقال: «وأخرجه ابن ماجَهْ» وأصله عند البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٥٠) في الحج، باب الرمل في الحج والعمرة، من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ طويل.

(٣) في (ظ) و(ط الفكر) و(ز): (الأولى).

ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً[١]، وهل يستوعب الثلاثة الأول بالرَّمَل؟ فيه قولان حكاهما الإمام:

أصحهما ـ وهو المشهور ـ: نعم، لما رُوي أنه ﷺ رَمَل من الحَجَر إلى الحَجَر ثلاثاً ومشى أربعاً[٢].

والثاني: لا، بل يترك الرَّمَل في كل طوفة بين الركنين اليمانيين، لما رُوي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يَتَّئِدُونَ[٣] بينهما. وذلك أنه ﷺ كان قد شرط عليهم عام الصد أن ينجلوا عن بطحاء مكة إذا عاد لقضاء العمرة، فلما عاد وَفَّوا وَرَقَوْا قعيقعان، وهو جبلٌ في مقابلة الحجر والميزاب، وكانوا يظهرون القوة والجلادة حيث تقع أبصارهم عليهم، وإذا صاروا بين الركنين اليمانيين كان البيت حائلاً بينهم وبين أبصار الكفار[٤].

الثانية: لا خلاف في أن الرَّمَل لا يُسن في كل طواف[٥].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر الطويل (٢/ ٨٨٦) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، بلفظ: «حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرَمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم نفذ إلى مقام إبراهيم».

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٩٢١) برقم (١٢٦٢) عن ابن عمر بهذا اللفظ، في كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة.

(٣) اتَّأَد في مشيه على افتعل اتّئاداً: ترفَّقَ ولم يعجل وهو يمشي على تُؤَدَةٍ. انظر «المصباح المنير» مادة: تود.

(٤) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤٩): «لم أجده بهذا السياق، وقد تقدم معناه في حديث ابن عباس». قال المنذري في «مختصر سنن أبي داود» (٢/ ٣٨١): «... فالرمل في جميع الأشواط الثلاثة كان في حجة الوداع، والمشي بين الركنين كان في عمرة الحديبية، لأنهم إذا كانوا بين الركنين لا تقع عليهم أعين المشركين، وفعل ذلك رفقاً بهم لما كان بهم من المرض، وأمرهم بالتجلد في الجهات التي تقع عليهم فيها أعين المشركين حين جلسوا لهم».

(٥) في (هـ): (طوف) وبينّ المؤلف أن كليهما سواء.

وفيمَ يُسَن؟ فيه قولان:

أحدهما: قال في «التهذيب»[1] ـ وهو الأصح الجديد ـ: يُسن في طواف القدوم والابتداء، لأنه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز.

والثاني: أنه إنما يُسن في طواف يستعقب[2] السعي لانتهائه إلى تواصل الحركات بين الجبلين، وهذا أظهر عند الأكثرين، ولم يتعرضوا لتاريخ القولين.

ويشهد للأول ما رُوي أنه ﷺ لم يرمل في طوافه بعدما أفاض[3]، وللثاني أنه ﷺ رمل في طواف عُمرِهِ[4] كلها، وفي بعض أنواع الطواف في الحج[5]، والذي يشتركان فيه: استعقاب السعي.

فعلى القولين: لا رَمَل في طواف الوداع لأنه ليس للقدوم ولا يستعقب السعي، ويَرْمِل من قدم مكة معتمراً لوقوع طوافِهِ عن القدوم واستعقابه السعي، ويَرْمِل أيضاً الآفاقي الحاج إن دخل مكة بعد الوقوف، وإن دخلها قبل الوقوف، فهل يَرْمِل في طواف القدوم؟ ينظر؛ إن كان لا يسعى عَقِبَهُ ويؤخره إلى إثر طواف الإفاضة؛ فعلى القول الأول يَرْمِل، وعلى الثاني لا. وإنما يرمل في طواف الإفاضة وإن كان يسعى عقيبه فيرمل فيه على القولين، وإذا رَمَل فيه وسعى بعده فلا يرمُل في طواف الإفاضة إن لم يرد السعي عقيبه، وإن أراده فكذلك في أصحّ القولين.

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٦٢).

(٢) في (ز): (يستعقبه).

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٤٧٥) من حديث ابن عباس في المناسك، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» وأقرّه الذهبي عليه. وابن ماجَهْ (٢/ ١٠١٧) برقم (٣٠٦٠) في المناسك، باب زيارة البيت، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥): «ورواه أبو داود والنَّسائي أيضاً».

(٤) في (ز): (عمرة).

(٥) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٠): «أخرج أحمد عن ابن عباس قال: رَمَل رسول الله ﷺ في عُمرِهِ كلِّها، وفي حجه. وأبو بكر وعمر وعثمان والخلفاء. وقوله: «في بعض أنواع الطواف» فيريد به طواف القدوم دون غيره،... وقد مضى حديث ابن عباس أنه لم يرمل في الإفاضة».

وإذا طاف للقدوم وسعى بعده ولم[1] يَرْمِل، فهل يقضيه في طواف الإفاضة؟ فيه وجهان، ويقال قولان، أظهرهما: لا، كما لو ترك الرَّمَل في الثلاثة الأولى لا يقضيه في الأربعة الأخيرة.

وإن طاف ورَمَل ولم يَسْعَ، فجواب الأكثرين: أنه يرمل في طواف الإفاضة هاهنا لبقاء السعي عليه، وكون هيئة الرمل مع الاضطباع مرعية فيه، والسعي تبع للطواف فلا يزيد في الهيئة على الأصل. وهذا الجواب في غالب الظنّ منهم مبني على القول الثاني، وإلا فلا اعتبار باستعقاب السعي.

وهل يرمل المكي المنشئ حجه من مكة في طوافه؟ إن قلنا بالقول الأول فلا، إذ ليس له طواف قدوم ودخول. وإن قلنا بالثاني فنعم، لاستعقابه السعي.

الثالثة: لو ترك الرَّمَل في الأشواط الأول[2] لم يقضه في الأخيرة[3]؛ لأن الهينة والسكينة مسنونةٌ فيها استنانَ الرَّمَل في الأُوَل[4]، فلو قضاه لفوّت سنّة حاضرة، وهذا كما لو ترك الجهر في الركعتين الأُولَيَين لا يقضيه في الأُخريَين، ويخالف ما لو ترك سورة الجمعة في الركعة الأولى، يقرأها مع سورة المنافقين في الثانية؛ لأن الجمع ممكن هناك.

الرابعة: القرب من البيت مستحب للطائف تبرّكاً به، ولا نظرَ إلى كثرة الخطى لو تباعد، فلو تعذر الرَّمَل مع القرب لزحمة الناس فينظر؛ إن كان يجد فرجة لو توقف، توقف ليجدها فيرمل فيها، وإن كان لا يرجو ذلك ـ وهو المراد مما أطلقه

---

(١) في (ظ): (فلا).

(٢) في (ز): (الأولة).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٨٧): «لو ترك الرمل في الطوفات الثلاث، لم يقضه في الأربع الأخيرة».

(٤) في (ز) و(ظ): (الأولى).

في الكتاب ـ فالبعدُ عن البيت والمحافظةُ على الرَّمَل أولى؛ لأن القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة، والفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى بالرعاية، ألا ترى أن الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الانفراد بها في المسجد.

وإن كان في حاشية المطاف نساء ولم يأمن من مصادمتهن لو تباعد؛ فالقرب من البيت والسكينة أولى من البعد والرمل[1] تحرزاً عن مصادمتهن وملامستهن.

وقوله في الكتاب: (ولو تعذّر لزحمة النساء) إلى آخره، المراد منه هذه الصورة على ما دلّ عليه عبارة «الوسيط». والمعنى: فإن تعذر البعد لزحمة النساء، ويجوز أن يحمل على ما إذا كان بالقرب أيضاً نساء، وتعذر الرَّمَل في جميع المطاف لخوف مصادمتهن؛ فإن الأَوْلى والحالة هذه: تركُ الرَّمَل.

الخامسة: ليكن من دعائه في الرمل: «اللهم اجعله حَجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً»، رُوي ذلك عن النبي ﷺ[2]. ومتى تعذر الرَّمَل على الطائف، فينبغي أن يتحرك في مشيه، ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرَّمَل لرَمَل.

وإن طاف راكباً أو محمولاً ففيه قولان، أصحهما: أن يَرْمِل به الحامل ويحرك هو الدابة، ومنهم من خص القولين بالبالغ المحمول، وقطع في الصبي المحمول بأنه يرمل به حامله. والله أعلم.

---

(١) أي فالقرب بلا رَمَل أَوْلى من البعد مع الرمل حذراً من انتقاض الطهارة. قاله في «الروضة» (٣/ ٨٧).

(٢) لم يُعْرف إلا من كلام الشافعي كما نقله عنه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٨٤) في كتاب الحج، باب القول في الطواف. ونسبته إلى النبي ﷺ صعب.

أقول: وهو مروي من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عدا قوله (سعياً مشكوراً) يقوله عند رمي الجمرات. أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٢٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٢٦٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٢٩). (م ع).

قال:

(الخامسة: الاضطباعُ في كلِّ طوافٍ فيه رَمَل: وهو أن يجعَلَ وسطَ إزارِهِ في إبْطِهِ اليُمنى، ويجعلَ طَرَفَيه على عاتِقِه الأيسر. ثم يُديمُه إلى آخِرِ الطوافِ في قول، وإلى آخِرِ السعيِ في قول).

الاضطباع[1]: هو افتعال من الضبع وهو العضد، ومعناه: أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيْسر ويبقي مِنْكبه الأيمن مكشوفاً كدأب أهل الشطارة[2].

وكل طواف لا يُسَنّ فيه الرمل لا يُسَنّ فيه الاضطباع، وما يُسن فيه الرَّمَل يُسن فيه الاضطباع، لكن الرَّمَل مخصوص بالأشواط الثلاثة الأُوَل، والاضطباع يعمّ جميعها، ويسن في السعي بين الجبلين[3] بعدها أيضاً على المشهور.

ويُخرَّج من منقول المسعودي وغيره وجهٌ: أنه لا يُسن، ويُروى ذلك عن أحمد[4] رحمه الله.

وهل يُسن في ركعتي الطواف؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما في سائر أعمال الطواف.

---

(١) في (ط الفكر): (الاضطباع في كل طواف فيه رمل وهو).

(٢) الشطارة: هي الغلبة في الدهاء والخبث، والشاطر: من أعيى أهله خُبْثاً. «القاموس المحيط» مادة: شطر.

(٣) أي الصفا والمروة.

(٤) قال في «المغني» (٣/ ٣٧٣): «ولا يضطبع في غير هذا الطواف، ولا يضطبع في السعي، لأن النبي ﷺ لم يضطبع فيه، والسنة في الاقتداء به، قال أحمد: ما سمعنا فيه شيئاً، والقياس لا يصح إلا فيما عقل معناه، وهذا تعبد محض».

وأصحّها: لا، لكراهة الاضطباع في الصلاة.

والخلاف فيها[1] متولد من اختلاف الأصحاب في لفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»، وهو أنه قال: «ويضطبع حتى يكمل سعيه»؛ منهم من نقل هكذا، ومنهم من نقل: «حتى يكمل سبعةً»، وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين متولد من اختلاف النسخ[2]، وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربها في الخط؛ فمن نقل: (سعيه) حكَم بإدامة الاضطباع في الصلاة والسعي، ومن قال: (سبعة)، قال: لا يضطبع بعد الأشواط السبعة.

وظاهر المذهب ويُحكى[3] عن نصّه: أنه إذا فرغ من الأشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين، فإذا فرغ منها أعاد الاضطباع وخرج للسعي[4]، وهذا يُحْوِجُ إلى تأويل لفظ «المختصر» على التقديرين؛ فتأويله على التقدير الأول: أنه يضطبع مرةً بعد أخرى، وعلى التقدير الثاني: أنه يُديم اضطباعَه الأول إلى تمام الأشواط، ثم اللفظ ساكت عن أنه يعيده أوْ لا يعيده.

وليس في حق النساء رَمَلٌ ولا اضطباع حتى لا ينكشفن ولا تبدو أعضاؤُهُنَّ.

وحكى القاضي ابن كج رحمة الله عليه وجهين، في أن الصبي هل يضطبع، لأنه ليس فيه نصرة ولا جلادة كالنسوة؟ والظاهر: أنه يضطبع[5].

---

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (فيهما).

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (النص).

(٣) قوله: «ويُحكى» سقط من (ظ).

(٤) وهو ما اختاره النووي في «الروضة» (٣/ ٨٨).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٨٨): «قلت: ومتى كان عليه طواف الإفاضة، فنوى غيَرَه عن غيره أو عن نفسه تطوعاً أو قدوماً أو وداعاً وقع عن طواف الإفاضة، كما في واجب الحج والعمرة. ولو نذر أن يطوف فطاف عن غيره، قال الروياني: إن كان زمن النذر معيناً لم يجز أن يطوف فيه عن غيره. وإن =

وقوله في الكتاب: (أن يجعل وسط إزاره)، ذِكْرُ الرداء في هذا الموضع أَلْيَق وكذلك قاله الشافعي رضي الله عنه وعامة الأصحاب رحمهم الله.

وقوله: (إلى آخر الطواف في قول وإلى آخر السعي في قول)، إطلاق القولين فيه غريب، والذين رَوَوْا الخلاف فيه رَوَوْهُما وجهين، إلا أنّ حجة الإسلام رحمه الله نظر إلى استناد الخلاف إلى ما قدمنا من قول الشافعي رضي الله عنه.

ثم عبارة الكتاب في القول الثاني تقتضي استحباب الاضطباع في ركعتي الطواف أيضاً، وفيه ما ذكرناه.

* * *

= طاف في غيره أو كان زمانه غير معين، فهل يصحّ أن يطوف عن غيره، والنذر في ذمته؟ وجهان، أصحهما: لا يجوز كالإفاضة. والله أعلم».

قال رحمه الله:

(فرع:

لو طافَ المُحرِمُ بالصبيِّ الذي أحرمَ عنه أجزأ عن الصبيّ، إلا إذا لم يكن قد طافَ عن نفسِه؛ فإنّ الحامِلَ أولى به فينصرِفُ إليه، ولا يكفيهما طوافٌ واحد (و ح)، بخِلافِ ما إذا حملَ صبيَّينِ وطافَ بهما؛ فإنه يكفي للصبيَّينِ طوافٌ واحدٌ كراكِبَينِ على دابّة).

هذا الفرع لا اختصاص له بالصبي وإن صوّره فيه، ولو اختص به لكان موضعه الفصل الأخير[1] من الباب المعقود في حكم الصبي، ثم هو ناظر إلى مسألة نذكرها أولاً؛ وهي: أنّ الطواف هل تجب فيه النية؟ وفيه وجهان:

أحدهما: تجب، لأنه عبادة برأسه.

وأصحهما: لا تجب، لأنه[2] في الحج والعمرة أحد الأعمال، فيكفي فيه نية النسك في الابتداء.

وعلى هذا فهل يُشترط أن لا يصرفه إلى غرض آخر من طلب غريم ونحوه؟

فيه وجهان، أظهرهما: نعم، وهما كالوجهين فيما إذا قصد في أثناء وضوئه لغسل باقي الأعضاء تبرُّداً أو نحوه[3].

إذا عرفت ذلك، فلو أن الرجل حمل محرماً من صبي أو مريض أو غيرهما

(١) في (ز): (الآخر).

(٢) في (ز): (لا).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٨٣): «قلت: الأصحّ صحة طوافه. والله أعلم».

وطاف به نُظِر: إن كان الحامل حلالاً أو كان قد طاف عن نفسه؛ حسب الطواف للمحمول بشرطه[١].

وإن كان محرماً ولم يطف عن نفسه، نظر: إن قصد الطواف عن المحمول، ففيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه يقع للمحمول دون الحامل، وينزل الحامل منزلة الدابة، وهذا يخرج على قولنا: إنه يشترط أن لا يصرف طوافه إلى غرض.

والثاني: أنه يقع عن الحامل دون المحمول. وهذا يخرج على قولنا: إنه[٢] لا يشترط ذلك، فإن الطواف حينئذ يكون محسوباً له، وإذا حسب له لم ينصرف إلى غيره، بخلاف ما إذا حمل مُحرِمَيْنِ وطاف بهما وهو حلال أو محرم وقد طاف، حيث يجزئهما جميعاً، فإن الطواف ثَمَّ غير محسوب للحامل، والمحمولان كراكِبَي دابةٍ واحدة، وربما يوجه هذا الوجه بالتشبيه بما إذا أحرم عن غيره وعليه فرضه.

والثالث: أنه يحسب لهما[٣] جميعاً، لأن أحدهما قد دار والآخر قد دير به.

وإن قصد الطواف عن نفسه وقع عنه، وهل يحسب عن المحمول؟

قال الإمام[٤]: لا، وحكى وفاق[٥] الأصحاب فيه، وبمثله أجاب فيما إذا قصد الطواف لنفسه وللمحمول.

---

(١) ككون المحمول طاهراً وساتراً عورته، ودخول الوقت.

(٢) قوله: «يشترط أن» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

(٣) أي عنهما.

(٤) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٠٢).

(٥) أي اتفاقهم.

وصاحب «التهذيب»[1] حكى في حصوله للمحمول مع الحصول للحامل وجهين، لأنه دار به.

ولو طاف به ولم يقصد واحداً من الأقسام الثلاثة، فهو كما لو قصد نفسه أو كليهما.

وقوله في الكتاب: (لو طاف المحرم بالصبي الذي أُحْرِم عنه)، قد ذكرنا أنَّ المسألة غير مخصوصةٍ بها إذا كان المحمولُ صبياً، والأولى أن يقرأ قوله: أُحرِم به. على المجهول إذ لا فرق بين أن يكون الحامل وليّه الذي أحرم به أو غيره[2].

ثم لفظ الكتاب يقتضي عدم إجزائه للصبي فيما إذا لم يَطُفِ الحاملُ مطلقاً؛ لأنه أطلق الاستثناء لكن فيه التفصيل، والخلاف الذي كتبتُه، والظاهر فيما إذا قصدَ كون الطواف للمحمول إجزاؤُه للمحمول على ما تقرر. فإذاً لفظ الكتاب محمول على ما إذا لم يقصد ذلك، وفي «الوسيط»[3] ما يشير إليه.

وقوله: (ولا يكفيهما طواف واحد). معلم بالواو لما مر من الوجه الثالث، وبالحاء لأن صاحب «التتمّة» حكى عن أبي حنيفة[4] رحمه الله مثله.

* * *

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٦٢).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٨٤): «قلت: لو طاف المحرم بالحج معتقداً أنه محرم بعمرة أجزأه عن الحج. كما لو طاف عن غيره وعليه طواف. ذكره الروياني. والله أعلم».

(٣) «الوسيط» (٢/ ٦٥٢).

(٤) انظر: «مناسك علي القاري» ص٧٦.

قال رحمه الله:

(الفصل الخامس: في السَّعي

ومَن فرَغَ من الطوافِ استلمَ الحجَر، وخرجَ من بابِ الصَّفا، ورقى على الصَّفا مقدارَ قامةٍ حتى يقعَ بصرُه على الكعبة، ويدعو، ثم يمشي إلى المَروةِ ويرقى فيها ويدعو، ويُسرِعُ في المشي إذا بقِيَ بينَه وبينَ المِيلِ الأخضَرِ المُعلَّقِ بفِناءِ المسجدِ نحوُ ستّةِ أذرُع، إلى أن يُحاذيَ المِيلَين الأخضرَين، ثم يعودُ إلى الهِيْنة).

إذا فرغ من الطواف وركعتيه، فينبغي[١] أن يعود إلى الحجر الأسود ويستلمه، ليكون آخر عهده بالاستلام كما افتتح طوافه به، ثم يخرج من باب الصفا، وهو في محاذاة الضلع بين الركنين اليمانيَّيْن ليسعى بين الصفا والمروة، ويبدأ بالصفا لأن النبي ﷺ بدأ به، وقال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[٢]، ويرقى على الصفا بقدر قامة رجل حتى يتراءى له البيت ويقع بصره عليه، فإذا رقى عليه استقبل البيت وهلَّلَ وكبَّر وقال: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد الله أكبر[٣] على ما هدانا، والحمد لله على ما أَوْلانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده

(١) أي فيستحب كما أفاده في «الروضة» (٣/ ٨٨).

(٢) أخرجه النَّسائي (٥/ ٢٣٦) برقم (٢٩٦٢) في مناسك الحج، باب القول بعد ركعتي الطواف، عن جابر بلفظ: «فابدؤوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر والجمع.
ومسلم (٢/ ٨٨٨) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، بلفظ: «أَبْدَأُ بما بدأ الله به» بصيغة الخبر.
ونقل الحافظ عن جماعة بلفظ: «نبدأ» بالنون، ورجحه في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٠).

(٣) قوله: «الله أكبر» سقط من (ظ) و(هـ)، وفي (ز): (والحمد لله).

الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون»، ثم يدعو بما أحب من أمر الدين والدنيا، ثم يعود إلى الذكر المذكور ثانياً، ثم يعود ثالثاً ثم يدعو[١]، وينزل من الصفا ويمشي إلى المروة ويرقى عليها أيضاً بقدر قامة رجل، ويأتي بالذكر والدعاء كما فعل على الصفا[٢].

ثم إن المسافة بين الجبلين يقطع بعضَها مشياً وبعضها عدواً، وبيّن الشافعي رضي الله عنه ذلك فقال: «ينزل من الصفا ويمشي على سجية مشيه حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بفناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع، فحينئذ يسرع في المشي ويسعى سعياً شديداً»، وكان ذلك الميل موضوعاً على متن الطريق في الموضع الذي منه يبتدئ السعي إعلاماً، وكان السيل يهدمه، فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد، ولذلك سمي معلقاً، فوقع متأخراً عن مبتدأ السعي بستة أذرع، لأنه لم يكن موضع أَلْيَق منه على الأعلى[٣]، ويديم السعي حتى يتوسط بين الميلين الأخضرين اللذين أحدهما

---

(١) في (ط الفكر) و(هـ): (ثم يعود إليه ثالثاً ولا يدعو)، وفي (ز): (ثانياً، ثم يدعو، ثم يعود ثالثاً ولا يدعو) وبناء على هذا قال في «الروضة» (٣/ ٨٩): «قلت: ولنا وجه أنه يدعو بعد الثالثة، وبه قطع الروياني وصاحب «التنبيه» والماوردي وغيرهم، وهو الصحيح. وقد صحّ ذلك في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ. والله أعلم».

(٢) روى مسلم وظائف السعي في حديث جابر الطويل في «صحيحه» (٢/ ٨٨٦) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، بلفظ: «فبدأ بالصفا. فرَقِيَ عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحّد الله وكبّره. وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده. أنجز وعده. ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثم دعا بين ذلك. قال مثل هذا ثلاث مرات. ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبَّت قدماه في بطن الوادي سعى، حتى إذا صَعِدَتا مشى، حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا. حتى إذا كان آخرُ طوافه على المروة...».

(٣) في (هـ): (أعلى الأرض).

متصل بفناء المسجد عن يسار الساعي والثاني متصل بدار العباس، فإذا حاذاهما عاد إلى سجية المشي حتى ينتهي إلى المروة.

قال القاضي الروياني وغيره: هذه الأسامي كانت في زمان الشافعي رضي الله عنه وليس هناك اليوم دار تعرف بدار العباس، ولا ميل أخضر، وتغيرت الأَسامِي.

وإذا عاد من المروة إلى الصفا سعى في موضع سعيه أولاً، ومشى في موضع مشيه ولْيقُل في سعيه: «رب اغفر وارحم وتجاوز عمَّا تعلم إنك أنت الأعزّ الأكرم»[1]، وليكن من دعائه على الجبلين، ما يؤثر عن ابن عمر رضي الله عنهما: «اللهم اعصمني بدينك وطَوَاعيتك وطواعية رسولك، اللهم اجعلني ممن يحبّك ويحبّ ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين، اللهم حبّبني إليك وإلى ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين[2]، اللهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين، اللهم اجعلني من الأئمة المتقين، واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين»[3].

---

(١) أخرجه البيهقي موقوفاً من حديث ابن مسعود في «السنن الكبرى» (٥/ ٩٥) بلفظ: «...فلما هبط إلى الوادي سعى فقال: اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم»، وقال: «هذا أصحّ الروايات في ذلك عن ابن مسعود» فأشار إلى تضعيف المرفوع. قاله في «التلخيص الحبير».
أقول: وصحح إسناده العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٣٢١). (م ع).
قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥١): «فقول إمام الحرمين في «النهاية»: صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول في سعيه: اللهم اغفر وارحم واعفُ عما تعلم وأنت الأعزّ الأكرم، ربنا آتنا في الدنيا حسنة.... الآية، فيه نظر كبير».

(٢) من قوله: «اللهم حببني» إلى هنا سقط من (ط الفكر).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٩٤) في الحجّ، باب الخروج إلى الصفا والمروة والسعي بينهما والذكر عليهما، بلفظ: «أنه ـ أي ابن عمر ـ كان يقول على الصفا: اللهم اعصمنا بدينك، وطواعيتك وطواعية رُسُلك. وجنبنا حدودك، اللهم اجعلنا نحبّك ونحبّ ملائكتك وأنبياءك ورسلك، ونحب عبادك الصالحين، اللهم حببنا إليك وإلى ملائكتك وإلى أنبيائك ورسلك وإلى عبادك الصالحين، اللهم يسرنا لليسرى، وجنبنا العسرى، واغفر لنا في الآخرة والأولى، واجعلنا من أئمة المتقين». =

وجميع ما ذكرناه من وظائف السعي قولاً وفعلاً مشهور في الأخبار.

قال:

(والترقّي والدعاءُ وسُرعةُ المشيِ سُنَن، ولكنّ وقوعَ السعي بعدَ طوافٍ ما شرطٌ فلا يصحُّ الابتداءُ به. فإن سعى بعدَ طوافِ القُدومِ لا يستحبُّ الإعادةُ بعدَه. ولا يُشترَطُ فيه الطهارةُ وشروطُ الصلاة، بخلافِ الطواف).

لما تكلم في وظائف السعي مخلوطة واجباتها بسننها أراد الآن أن يميز بينهما، فمن السنن: الرُّقي على الصفا والمروة، والواجب هو السعي بينهما، وقد يَتَأتّى ذلك من غير رُقيٍّ بأن يلصق العقب بأصل ما يسير[1] منه ويلصق رؤوس أصابع رجليه بما يسير إليه من الجبلين[2].

وعن أبي حفص بن الوكيل أنه يجب الرُّقيّ عليهما بقدر قامة رجل.

لنا: اشتهار السعي من غير رقي عن عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار[3].

ومنها: الذكر والدعاء، فليس في تركهما إلّا ترك فضيلة وثواب.

= قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥١): «البيهقي والطبراني في كتاب الدعاء والمناسك له من حديثه موقوفاً، قال أيضاً الضياء: إسناده جيد».

(١) في (ز): (يستر).

(٢) أي: جبل الصفا والمروة.

(٣) أخرج البيهقي أثر عثمان بطريق الشافعي في «السنن الكبرى» (٥/ ٩٥) في الحج، عن أبي نجيح قال: «أخبرني من رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه يقوم في حوص ـ وفي لفظ: حوض ـ في أسفل الصفا ولا يظهر عليه».

ومنها: سرعة المشي في الموضع المذكور، والهَيْنَة في الباقي، كالرَّمَل والهَيْنة في الطواف بالبيت.

ومنها: الموالاة في مرات السعي، وبين الطواف والسعي[1]، بل لو تخلل بينهما فصل طويل لم يقدح. قاله القفال وغيره، نعم لا يجوز أن يتخلل بينهما ركنٌ، بأن يطوف للقدوم ثم يقف بعرفة ثم يسعى، بل عليه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة.

وذكر في «التتمة» أنه إذا طال الفصل بين مرات السعي أو بين الطواف والسعي، ففي إجزاء السعي قولان، وإن لم يتخلل بينهما ركنٌ، والظاهر ما سبق.

وأما الواجبات[2]:

فمنها: وقوع السعي بعد الطواف، فلو سعى قبل أن يطوف لم يحسب؛ إذ لم ينقل عن فعل رسول الله ﷺ، فمن بعده السعيُ إلا مرتَّباً على الطواف ترتيبَ السجود على الركوع، ولا يشترط وقوعه بعد طواف الركن، بل لو سعى عقيب طواف القدوم أجزأه، ولا يستحب أن يعيده بعد طواف الإفاضة؛ لأن السعي ليس قربة في نفسه كالوقوف، بخلاف الطواف فإنه عبادة[3] يتقرب بها وحدها.

---

(١) في (هـ) و(ط الفكر): (والسعي ولا يشترط الموالاة بين الطواف والسعي).

(٢) عرَّف في «مغني المحتاج» (١/ ٤٨٥): واجبات الطواف بأنها: ما لا بد منها فيه، شروطاً كانت أو أركاناً، فلا يصحّ بدونها ولو كان نفلاً. وسيأتي أن الرافعي قسّم أفعال الحجّ إلى ثلاثة أقسام:
الأول: الأركان، وهي كل عمل يفرض، فإما أن يتوقف التحلل عليه فهو ركن، أو لا يتوقف، والركن لا يجبر بحال.
والثاني: أبعاض، وهي ما يجبر بالدم.
والثالث: الهيآت وهي ما لا يجبر بدم، وتبين أن المراد بالواجب ما يؤدي إلى البطلان أو ما يجبر بالدم.

(٣) في (هـ): (عبادة في نفسه).

وعن الشيخ أبي محمد: أنه تكره إعادته فضلاً عن عدم الاستحباب.

ومنها: الترتيب، وهو الابتداء بالصفا لقوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[١]، فإن بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا[٢].

وعن أبي حنيفة[٣]: أنه لا يجب الترتيب فيجوز الابتداء بالمروة.

ومنها: العدد فلا بد من أن يسعى بين الجبلين سبعاً، ويحسب الذهاب من الصفا إلى المروة مرة، والعود منها إلى الصفا أخرى، فيكون الابتداء بالصفا والختم بالمروة.

وذهب أبو بكر الصيرفيّ إلى أنّ الذهاب والعود يُحسب مرةً واحدة لينتهي إلى ما منه بدأ كالطواف بالبيت، وكما أن في مسح الرأس يذهب باليدين إلى القفا ويردهما، ويكون ذلك مرة واحدة. ويُروى هذا عن أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي رضي الله عنه وابن الوكيل.

لنا: إطباق الحجيج على ما ذكرنا من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

ولو شك في العدد أخذ بالأقل، وكذلك يفعل بالطواف، ولو طاف أو سعى وعنده أنه أتم العدد وأخبره غيره عن بقاء شيء، فالأحب أن يرجع إلى قوله[٤]، (لأن

---

(١) سبق تخريجه قريباً (ص: ٥٣).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٩١): «قلت: ويشترط في المرة الثانية أن يبدأ بالمروة، فلو أنه لما وصل المروة ترك العود في طريقه وعدل إلى المسجد، وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً لم يصح أيضاً على الصحيح. وفيه وجه شاذ في «البحر» وغيره. والله أعلم».

(٣) والمذهب أن البدء بالصفا والختم بالمروة من شرائط صحة السَّعي عند الحنفية، فلو بدأ بالمروة لم يُعتدّ بذلك الشوط، فإذا عاد من الصفا، كان هذا أول سعيه وليس عليه الجزاء إذا بدأ بالمروة. انظر: «مناسك علي القاري» ص١١٩.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٩١): «الأفضل أن يتحرّى لسعيه زمن خلوِّ المسعى، وإذا عجز عن السعي =

الزيادة لا تبطلها)، ولو جرى على ما هو جازم به جاز[١].

ولا يُشترط فيه الطهارة وستر العورة وسائر شروط الصلاة كما في الوقوف وغيره من أعمال الحج، بخلاف الطواف فإنه صلاة بالخبر.

ويجوز أن يسعى راكباً كما يجوز أن يطوف راكباً، والأحب الترجل.

والنساء لا يسعين السعي الشديد كما لا يَرْمِلْن[٢].

وقوله في الكتاب: (ولكن وقوع السعي بعد طواف ما شرط)، لفظٌ شامل لأنواع الطواف غير أنه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع، فإن طواف الوداع هو الواقع بعد أعمال المناسك، فإذا بقي السعي عليه لم يكن المأتيُّ به طواف الوداع.

واعلم أن السعي ركن في الحج والعمرة، لا يحصل التحلل دونه، ولا يجبر بالدم وبه قال مالك[٣].

وعند أبي حنيفة[٤] رحمه الله: ينجبر.

وعن أحمد[٥]: روايتان، أصحّهما مثل مذهبنا، والله أعلم.

* * *

= الشديد للزحمة، فليتشبه بالساعي، كما قلنا في الرَّمَل. والله أعلم».

(١) في (هـ): (أجزأه).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٩١): «قلت: وقيل: إن سعت (أي: هرولت) في الخلوة بالليل سعت كالرجل. والله أعلم».

(٣) «الشرح الصغير» (١/ ٢٧٣)، لكن عند المالكية خلاف في ركنية السعي. وروى القاضي إسماعيل عن مالك أن السعي واجب يجبر بدم إذا رجع لبلده. انظر: «مواهب الجليل» للحطاب (٣/ ٨٤).

(٤) «مجمع الأنهر» (١/ ٢٦٣).

(٥) «كشاف القناع» (٢/ ٥٢١).

قال رحمه الله:

(الفصل السادس: في الوقوف بعرفة

والمستحبُّ أن يخطُبَ الإمامُ في اليومِ السابعِ[١] من ذي الحِجّةِ بمكّةَ بعدَ الظُّهرِ خُطبةً واحدة، ويأمرُهم بالغُدوِّ إلى مِنى ويُخبِرُهم بمَناسِكِهم، ويخرجُ اليومَ الثامن، ويبيتُ ليلةَ عَرَفةَ بمِنى وإذا طلعَتِ الشمسُ سارَ إلى المَوقِفِ، ووقف[٢][٣]، ثم يخطُبُ بعدَ الزوالِ بعَرَفَةَ خُطبةً خفيفةً ويجلس، ثم يقومُ إلى الثانية، ويبدأ (ح) المؤذِّنُ بالأذانِ حتى يكونَ فَراغُ الإمامِ مع فَراغِ المؤذِّن، ثم يصلّي الظهرَ والعصرَ جميعاً).

نفتتح الفصل بذكر شيئين:

أحدهما: أن الإمام إن لم يحضر بنفسه، فالمستحب أن لا يخلي الحجيج عن منصوب يكون أميراً عليهم، ليقفوا دون[٤] رأيه ويطيعوه فيما ينوبهم، وقد بعث رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أميراً على الحجيج في السنة التاسعة من الهجرة[٥].

(١) في (هـ): (يخطب الإمام الناس قبل يوم الثامن)، وفي (ز): (يخطب الإمام يوم السابع).

(٢) سقط من (ز).

(٣) من قوله: «وإذا طلعت» إلى هنا سقط من (هـ).

(٤) بمعنى تحت.

(٥) أخرجه بمعناه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٦٥) برقم (١٦٢٢) في الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان ولا يحجّ مشرك، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم (٢/ ٩٨٢) برقم (١٣٤٧) في الحج، باب لا يحجّ البيت مشرك.

والثاني: أن الحجيج إن ساروا من الميقات إلى الموقف قبل أن يدخلوا مكة، كما يفعلونه اليوم، فاتتهم خُطبة اليوم السابع، والترتيب الذي ذكره في الفصل مصوَّرٌ في حق من يدخل مكة قبل الوقوف.

إذا عرفت ذلك فنقول: من كان من الداخلين قبل الوقوف مفرداً بالحج أو قارناً بين النُّسكين، أقام بعد طواف القدوم على إحرامه(١) إلى أن يخرج إلى عرفة.

ومن كان متمتعاً طافَ وسعى وحلَق وتحلل من عمرته ثم يحرم بالحجّ من مكة، ويخرج على ما مر في صورة التمتع، وكذلك يفعل المقيمون بمكة.

ويستحب للإمام أو لمنصوبه أن يخطُب بمكة في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خُطبة واحدة، يأمر الإمام الناسَ فيها بالغدو إلى منى ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك.

وعن أحمد(٢): أنه لا يخطُب اليوم السابع.

لنا: ما رُوي أن النبي ﷺ خطب الناس قبل يوم التروية بيوم واحد وأخبرهم بمناسكهم(٣).

وينبغي أن يأمر في خُطبته المتمتعين بأن يطوفوا قبل الخروج للوداع.

فلو وافق اليوم السابع(٤) يوم الجمعة خطب للجمعة وصلاها، ثم خطب

---

(١) قوله: «على إحرامه» سقط من (ب) و(هـ).

(٢) قال في «كشاف القناع» (٢/ ٤٩٠): «ولا يخطُب يوم السابع بعد صلاة الظهر بمكة لعدم وروده».

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٤٦١) في المناسك، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس فأخبرهم بمناسكهم». وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: «صحيح».

(٤) في (هـ): (السابع من ذي الحجة).

هذه الخُطبة، فإن السنة فيها التأخير عن الصلاة، ثم يخرج بهم اليوم الثامن وهو يوم التروية إلى منى، ومتى يخرج؟

المشهور: أنّه يخرج بهم بعد صلاة الصبح بحيث يوافون الظهر بمنى.

وحكى القاضي ابن كج أن أبا إسحاق ذكر قولاً: أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون.

وإذا خرجوا إلى منى باتوا بها ليلة عرفة وصلوا مع الإمام بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة على المشهور، وعلى ما ذكره أبو إسحاق يصلون بها ما سوى الظهر. والمبيت ليلة عرفة بمنى هيئة[1] وليس بنسك يجبر بالدم، والغرض منه الاستراحة للسير من الغد إلى عرفة من غير تعب.

ما ذكرناه من الخروج بعد صلاة الصبح أو الظهر يوم التروية فذلك في غير يوم الجمعة.

فأما إذا كان يوم التروية[2] يوم الجمعة، فالمستحب الخروج قبل طلوع الفجر؛ لأن الخروج إلى السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أو مكروه على ما مر في موضعه، وهم لا يصلون الجمعة بمنى، وكذا لا يصلونها بعرفة، لو كان يوم عرفة يوم الجمعة؛ لأن الجمعة إنما تقام في دار الإقامة.

قال الشافعي رضي الله عنه: فإن بنى بها قرية، واستوطنها أربعون من أهل الكمال، أقاموا الجمعة والناس معهم.

ثم إذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثُبَير[3] ساروا إلى عرفات، فإذا انتهوا إلى

---

(١) في «الروضة» (٣/ ٩٢): «سنَّة»، والهيئة من أعمال الحج هي: ما لا يجبر بالدم.

(٢) قوله: «يوم التروية» سقط من (ظ) و(ز).

(٣) ثبيرٌ: جبل عال بمقابل جبل النور، بين مكة ومنى ويُرى من منى. وهو على يمين الداخل منها إلى =

نمرة، ضربت قبة الإمام بها. روي أن النبي ﷺ مكث حتى طلعت الشمس ثم ركب وأمر بقبة من شعر أن تضرب له بنمرة فنزل بها[١].

فإذا زالت الشمس خطب الإمام خطبتين، يبين لهم في الأولى ما بين أيديهم من المناسك، ويحرضهم على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف، فإذا فرغ منها جلس بقدر سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، والمؤذن يأخذ في الأذان، ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الإقامة على ما رواه الإمام وغيره، ومِنَ الأذان[٢] على ما رواه صاحب «التهذيب»[٣] وغيره.

قال هؤلاء: ثم ينزل فيقيم المؤذّن[٤] ويصلي بالناس الظهر، ثم يقيمون فيصلي بهم العصر على سبيل الجمع، هكذا فعل رسول الله ﷺ في حجة الوداع[٥].

وعند أبي حنيفة[٦] رحمه الله: لا إقامة للعصر.

ويجعل الأذان قبل الخُطبة الأولى كما في الجمعة، وإذا كان الإمام مسافراً فالسنة له القصر، والمكيون والمقيمون حواليها لا يَقْصِرون خلافاً لمالك[٧].

= مكة. «المصباح المنير» مادة: ثبر.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٩) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، من حديث جابر الطويل بلفظ: «ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة.... فنزل بها».

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٩٣): «قلت: الأصح مع فراغه من الأذان. وبه قطع الجمهور. والله أعلم».

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٦٨).

(٤) في (ز): (المؤذنون).

(٥) وفي حديث جابر الطويل السابق عند مسلم: «إذا زاغت الشمس... أتى بطن الوادي فخطب الناس... ثم أذن ثم أقام فصلّى الظهر ثم أقام فصلّى العصر ولم يصلِّ بينهما شيئاً».

(٦) بل عنده يقيم للعصر، والأذان يكون قبل الخُطبة. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص١٣٠.

(٧) قال في «مواهب الجليل» (٣/ ١٢٠): «وعند مالك: أن حكم الحاج من أهل مكة أنهم يقصرون بمنى وبعرفات، وكذلك أهل عرفة بمنى ومكة يقصرون، وخالفه في ذلك أبو حنيفة والشافعي».

وليقل الإمام إذا سلم: «أَتِمُّوا يا أهل مكة فإنا قوم سَفْرٌ» كما قاله رسول الله ﷺ[(١)]، والقول في أن الجمع يختص بالمسافرين من الحجيج أو لا يختص. قدمناه في كتاب الصلاة[(٢)].

فإن قلتَ: نمرة التي ذكرتم النزول بها، هل هي من حدّ عرفة أم لا؟ وهل الخطبتان والصلاتان بها أم بموضع آخر؟

قلنا: أمّا الأوّل؛ فإن صاحب «الشامل» وطائفة قالوا بأن نمِرة موضع من عرفات، لكن الأكثرين نفوا كونها من عرفات، ومنهم أبو القاسم الكرخي والقاضي الروياني وصاحب «التهذيب»[(٣)]، وقالوا: إنها موضع قريب من عرفة.

وأما الثاني؛ فإيراد مَوردين يشعر بأن الخُطبتين والصلاتين بها، لكن في[(٤)] رواية الجمهور أنهم ينزلون بها حتى تزول الشمس، فإذا زالت ذهب الإمام بهم إلى مسجد[(٥)]

---

(١) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٦٠) برقم (١١٨٣) في المناسك، باب متى يتم المسافر؟ عن عمران بن حصين بلفظ: «يا أهل البلد صلوا أربعاً فإنا قوم سفر»، وسكت عليه أبو داود. وقال المنذري: «وأخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، هذا آخر كلامه وفي إسناده علي بن زيد، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة. وقال بعضهم: هو حديث لا تقوم به حجة لكثرة اضطرابه».
ورواه الترمذي (٢/ ٤٣٠) برقم (٥٤٥) في أبواب الصلاة، باب التقصير في السفر، وقال: «حسن صحيح» وأجاب المحقق أحمد محمد شاكر عن قول المنذري: «والحق أن علي بن زيد ثقة كما قلنا فيما مضى في الحديث رقم (١٠٩)، والترمذي يصحح حديثه»، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٠٨ - ٢٠٩)، بخمسة طرق. ولفظ رقم (٥١٧): «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر»، وأحمد في «المسند» (٤/ ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٤٠)، وغيرهم.

(٢) قال في «الروضة» في جمع الحجاج من أهل الآفاق (١/ ٣٩٦): «وذلك الجمع بسبب السفر على المذهب الصحيح. وقيل: بسبب النُّسك».

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٦٣).

(٤) سقط من (ظ) و(ط الفكر) و(ز).

(٥) قال في الروضة (٣/ ٩٦): «قلت: الصواب أنّ نمِرة ليست من عرفات. وأمّا مسجد إبراهيم ﷺ =

إبراهيم عليه السلام. وخطب وصلى فيه، ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى الموقف. وهل المسجد من عرفة؟ سنذكره من بعد. وإذا لم تُعدّ البقعة من عرفة[١]، فحيث أطلقنا أنهم يجمعون بين الصلاتين بعرفة عنينا به الموضع القريب منها.

واعلم أنه يُسن في الحج أربعُ خُطب[٢]:

إحداها: بمكة في المسجد الحرام اليوم السابع من ذي الحجة، **والثانية**: بعرفة، وقد ذكرناهما.

والثالثة: يوم النحر [بمنى][٣].

والرابعة: يوم النفر الأول [بمنى][٤]، ويخبرهم في كل خُطبة عما بين أيديهم من المناسك وأحكامها إلى الخطبة الأخرى، وكلها أفراد وبعد الصلاة[٥] إلا يوم عرفة، فإنه يخطبُ خُطبتين قبل الصلاة.

وقوله في الكتاب: (ويبيت ليلة عرفة بمنى.... ثم يخطب بعد الزوال

= فقد قال الشافعي رحمه الله: إنه ليس من عرفة. فلعله زِيدَ بعده في آخره. وبين هذا المسجد وموقف النبي ﷺ بالصخرات نحو ميل. قال إمام الحرمين: ويطيف بمنعرجات عرفات جبال، وجوهها المقبلة من عرفة. والله أعلم».

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (عرفات)، وهي موضع وقوفِ الحجيج. يقال: وقفت بعرَفَةَ كما يقال: بعرفات، انظر: «المصباح المنير» مادة: عرف.

(٢) أربع خطب ذكرها جابر رضي الله عنه في حجة أبي بكر مع علي رضي الله عنهما، أخرجه النَّسائي (٥/ ٢٤٧) برقم (٢٩٩٣) في مناسك الحج، باب الخطبة قبل يوم التروية.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة للإيضاح.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة للإيضاح.

(٥) أي: صلاة الظهر.

بعرفة)، معناه: أنه يغدو منها إلى عرفات ويخطُب، ولفظ الكتاب يقتضي كون الموضع الذي يخطب فيه من عرفة، وفيه ما قد عرفته.

وقوله: (خُطبة خفيفة)، إنما ذكر ذلك لأنّ المستحَبّ فيها الخفّة أيضاً، وإن لم تبلغ خفتها خِفة الثانية؛ لما رُوي أن سالم بن عبد الله قال للحجاج: «وإن كنت تريد أن تصيب السنّة اليوم[1] فَأَقْصِر الخُطبة وعجّل الوقوف»، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: «صدق»[2].

وقوله: (ويجلس)، أي بعدها. وقوله: (ثم يقوم إلى الثانية ويبدأ المؤذن بالأذان).

وأعلِم قوله: (ويبدأ)، بالحاء لما ذكرنا أن عنده[3] يقدم الأذان.

قال:

(ثم يُقبلون على الدعاءِ إلى وقتِ الغروب، ويُفيضون بعدَ الغروبِ إلى مُزدلِفةَ ويُصلّون بها المغربِ والعشاء[4]).

السنّة للحجيج بعد الصلاتين أنْ يقفوا عند الصخرات ويستقبلوا القبلة؛ لأنّ النبيّ ﷺ وقف واستقبل القبلة وجعلَ بطنَ ناقته إلى الصخرات[5].

وهل الوقوف راكباً أفضل؟ فيه قولان:

---

(١) سقطت لفظة: (اليوم) من «العزيز»، وأثبتناها من الحديث.

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٠١) برقم (١٦٦٣) في الحجّ، باب قصر الخُطبة بعرفة.

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص١٣٠.

(٤) في (هـ): (والعشاء جميعاً).

(٥) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٦) برقم (١٢١٨) في الحجّ باب حجة النبي ﷺ، من حديث جابر الطويل.

أحدهما: لا، بل هما[1] سواء، قاله في «الأمّ»[2].

وأظهرهما ـ وبه قال أحمد[3] ـ: أن الوقوف راكباً أفضل اقتداءً برسول الله ﷺ[4]، وليكون أقوى على الدعاء. قاله في «الإملاء» والقديم.

ويذكرون الله تعالى ويدعونه إلى غروب الشمس ويكثرون من التهليل، رُوي أنّه ﷺ قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلتُه أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[5]. وأضيف إليه: «له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»[6]، و«اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً. اللهم اشرح لي صدري، ويسِّر لي أمري»[7].

---

(١) سقط: (هما) من (هـ) و(ط الفكر).

(٢) «الأم» (٣/ ٥٤٦).

(٣) «المغني» (٣/ ٤١٠)، والثاني عنده: الراجل أفضل، والقول الثالث: احتمال التسوية بينهما.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٧٩١) برقم (١١٢٣) في الحجّ، باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة، وفيه لفظ: «وهو واقف على بعيره بعرفة».
والبخاري مع «الفتح» (٤/ ٢٧٨) برقم (١٩٨٨) في الصوم، باب صوم يوم عرفة، كلاهما من حديث أم فضل بنت الحارث رضي الله عنها.

(٥) أخرجه مالك في «الموطّأ» (١/ ٤٢٢ - ٤٢٣) برقم (٢٤٦) عن عبيد الله بن كَريز، في الحجّ، باب جامع الحج، قال المحقّق محمد فؤاد عبد الباقي: «قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله. ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به. وأحاديث الفضائل لا يحتاج إلى محتجّ به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمرو»، وقال البيهقي (٥/ ١١٧): «ووصله ضعيف». وذكر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٣) طرقه الموصولة الضعيفة.

(٦) أخرج هذه الإضافة مع الحديث السابق الترمذي (٣/ ٢٨٥) برقم (٩٥٠) في الحجّ، باب ما يقوله عند القفول من الحج والعمرة. وصحّحه وحسّنه.

(٧) أخرجه مع الحديثين السابقين بزيادتها البيهقي (٥/ ١١٧) في الحجّ، باب أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، من علي رضي الله عنه وضعفه.

فإذا غربت الشمس دفعوا من عرفات منصرفين إلى مزدلفة، ويؤخرون المغرب إلى أن يصلوها مع العشاء بمزدلفة. وليكن عليهم في الدفع السكينة والوقار، لكي لا يتأذى البعض بمصادمة البعض، فإن وجد بعضهم فرجة أسرع. روي أنه ﷺ كان يسير حين دفع في حجة الوداع العَنَقَ، فإذا وجد فَجْوَةً[١] نَصَّ[٢]، فإذا حصلوا بمزدلفة، جمع الإمام بهم بين المغرب والعشاء[٣].

وحكم الأذان والإقامة لهما قد مرّ في موضعه[٤].

ولو انفرد بعضهم بالجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلّى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحدَهُ جاز.

ويجوز أن يُصلّيَ المغرب بعرفةَ أو في الطريق.

وقال أبو حنيفة[٥]: لا يجوز، ويجب الجمع بمزدلفة.

وذكر الشافعي رضي الله عنه أنهم لا يتنفّلون بين الصلاتين إذا جمعوا، ولا على إِثْرِهِما؛ أما بينهما؛ فلرعاية الموالاة، وأما على إثرهما؛ فقد قال القاضي ابن كج في

---

(١) أي مكاناً متسعاً، وفي (ز): (فُرْجة)، وهو رواية مالك. قاله في «فتح الباري» (٣/ ٦٠٥).

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٠٥) برقم (١٦٦٦) في الحجّ، باب السير إذا دفع من عرفة، من حديث أسامة رضي الله عنه. ومعنى العَنَقَ: السير بين الإبطاء والإسراع. ومعنى نَصَّ أي أسرع. قاله في «فتح الباري».

(٣) روى البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦١١) برقم (١٦٧٤) في الحجّ، باب من جمع بينهما ولم يتطوع، عن أبي أيوب الأنصاريّ أنّ رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة.
ومسلم (٢/ ٩٣٧) برقم (١٢٨٧) في الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة، عن أبي أيوب رضي الله عنه.

(٤) والخلاف مذكور في باب الأذان في «الروضة» (١/ ١٩٨).

(٥) «مناسك علي القاري» ص١٤٤.

«الشرح»: لا يتنفّل الإمام لأنه متبوع، فلو اشتغل بالنوافل لاقتَدى به الناس وانقطعوا عن المناسك فليشتغل بجمع الحصى وغيره من المناسك.

وأما المأموم ففيه وجهان:

أحدهما: لا يتنفّل أيضاً كالإمام.

والثاني: أن الأمر واسع له لأنه ليس بمتبوع، وهذا في النوافل المطلقة دون الرواتب، والله أعلم.

ثم أكثر الأصحاب أطلقوا القول بأنه يؤخرها إلى أن يأتي المزدلفة. ومنهم من قال: ذلك ما لم يُخش فوات وقت اختيار العشاء. فإن خاف لـمُكثهم في الطريق بصدّ أو غيره لم يؤخر. وجمع بالناس في الطريق. والمستحب أن ينصرفوا من عرفة إلى المزدلفة في طريق المأزمين، وهو الطريق بين الجبلين، اقتداء برسول الله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم(١).

واعلم أن [المسافة](٢) من مكة إلى منى فَرْسَخان(٣)، ومن منى إلى عرفات فَرْسَخان، ومزدلفة متوسطة بين منى وعرفات، منها إلى كل واحدة منهما فرسخ(٤).

---

(١) حديث: «دفع رسول الله ﷺ من عرفة فنزل الشِعبَ فبال». أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦١٠) برقم (١٦٧٢) في الحج، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، ومسلم (٢/ ٩٣٤) برقم (١٢٨٠) في الحج، باب الإفاضة من عرفات. عن أسامة بن زيد. ومعنى «الشِعب» ما انفرج بين جبلين أو الطريق في الجبل، وهي الطريق المعهود للحاجّ. ولفظ: «طريق المأزمين» لم يأتِ في الصحيحين. ويفيده لفظ: «الشِعب» والصحابة كانوا معه ﷺ.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة للإيضاح.

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٩٥): «قلت: المختار أن المسافة بين مكة ومنى فَرْسَخ فقط، كذا قاله جمهور العلماء المحققين، منهم الأزرقي وغيره ممن لا يحصى. والله أعلم».

(٤) لو قال المؤلف: من منى إلى عرفات ثلاثة فراسِخ، فَرْسَخ منها من منى إلى مزدلفة، وفرسخان من =

ولا يقفـون بهـا في مسيـرهم من منى إلى عرفـات.

وقوله في الكتاب: (ثم يقبلون على الدعاء إلى وقت الغروب)، ليس لإخراج وقت الغروب عن الحدّ، بل يدعون عنده أيضاً.

قال:

(والواجبُ من ذلك: ما يُطلَقُ عليه اسمُ الحُضورِ في جُزْءٍ من أجزاءِ عَرَفة، ولو في النوم (و)؛ وإن سارَت به دابّتُه (و). ولا يكفي حُضورُ المُغمى عليه (و).

ووقتُ الوقوف: من زَوالِ[1] (أ و) يوم عَرَفةَ إلى طلوعِ الفجرِ من يومِ العيد[2]. ولو أنشأ الإحرامَ ليلةَ العيدِ جاز (و)، لأنّ الحجَّ عَرَفة، ووقتُه باق. وقيل: لا يجوزُ إلا بالنهار. ولو فارَقَ عَرَفةَ نهاراً، ولم يكن حاضراً عندَ الغروب، ولا عادَ بالليلِ تدارُكاً (و ح أ): ففي وجوبِ الدمِ قولان (و)؛ حاصلُهما: أنّ الجمعَ بينَ الليلِ والنهارِ هل هو واجب؟

ولو وقفوا اليومَ العاشرَ غَلَطاً في الهلالِ فلا قضاء. ولو وقفوا اليومَ الثامنَ فوجهان؛ لأنّ هذا الغلَطَ نادر).

الغرض الآن الكلام في كيفية الوقوف ومكانه وزمانه.

= مزدلفة إلى عرفات، لكان أعدل وأصحّ. قال في «الإيضاح والتبيان في معرفة الكيل والميزان» ص٧٧: «والفرسخ (٥٥٤٠) متر».

(١) في (هـ): (زوال الشمس).

(٢) قوله: «من يوم العيد» سقط من (هـ).

أما الكيفية: فالمعتبر الحضور بشرط أن يكون أهلاً للعبادة، وفيه صور:

الأولى: لا فرق بين أن يحضرها ويقف وبين أن يمرّ بها لقوله ﷺ: «الحج عرفة، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج»[1]. وذكر القاضي ابن كج رحمه الله أن ابن القطان رحمه الله جعل الاكتفاء بالمرور المجرد على وجهين.

الثانية: لا فرق بين أن يحضر وهو يعلم أنها عرفة، وبين أن لا يعلم. وعن ابن الوكيل أنه إذا لم يعلم لم يُجْزِه.

الثالثة: لو حضرها نائماً أو دخلها قبل وقت الوقوف ونام حتى خرج الوقت أجزأه، كما لو بقي نائماً طول نهاره أجزأه الصوم على المذهب. وفيه وجه: أنه لا يجزئه كما لو وقف مغمًى عليه.

قال في «التتمة»: والخلاف في هذه الصورة والتي قبلها مبنيّ على أن كل ركن من أركان الحجّ، هل يجب إفراده بنيّته، لانفصال بعضها عن بعض، أم يكفيها النية السابقة؟

ولو فُرِض في أشواط الطواف أو بعضها النومُ على هيئةٍ لا تنقض الوضوء؛ فقد

---

(١) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٠٨) برقم (١٨٦٨) في المناسك، باب من لم يدرك عرفة بلفظ: «الحجُّ الحج يومُ عرفة. من جاء قبل صلاة الصبح من ليلة جَمْعٍ تمَّ حجه...» من حديث عبد الرحمن ابن يعمر الدِيلي رضي الله عنه، قال المنذري: قال أبو داود: وكذلك رواه مهران عن سفيان قال: «الحج الحجّ» مرتين، رواه يحيى بن سعيد القطان عن سفيان قال: «الحج» مرة. وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجَهْ. وأخرجه من حديث سفيان بن عُيَينة عن سفيان الثوري. وذكر أن سفيان بن عُيَينة قال: «وهذا حديث رواه سفيان الثوري»، والترمذي (٣/ ٢٣٧) برقم (٨٨٩) في الحجّ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحجّ. من طريقين، والنَّسائي (٥/ ٢٦٤) برقم (٣٠٤٤) في مناسك الحجّ، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح...، وابن ماجَهْ (٢/ ١٠٠٣) برقم (٣٠١٥) في المناسك، باب مَن أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، والحاكم (٢/ ٢٧٨)، في التفسير، وصحّحه وأقره الذهبي. وأخرجه آخرون أيضاً. وليلة جمع هي ليلة مزدلفة.

قال الإمام[١]: هذا يقرب من الخلاف في صرف الطواف إلى غير جهة النسك، ويجوز أن يقطع بوقوعه موقعه.

الرابعة: لو حضر وهو مغمى عليه لم يجزه[٢] لفوات أهلية العبادة. ولهذا لا يجزئه الصوم إذا كان مغمى عليه طول نهاره. وفيه وجه أنه يجزئه اكتفاءً بالحضور. والسكران كالمغمى عليه. ولو حضر وهو مجنون لم يجزئه. قال في «التتمة»: لكن يقع نفلاً كحج الصبي الذي لا تمييز له. ومنهم من طرد في الجنون الوجهَ المنقولَ في الإغماء.

الخامسة: لو حضر بعرفة في طلب غريم له أو دابة نادَّة كفاه، قال الإمام: ولم يذكروا هاهنا الخلاف الذي سبق في صرف الطواف عن النسك إلى جهة أخرى. ولعل الفرق أن الطواف قربة برأسها بخلاف الوقوفِ. قال: ولا يمتنع طرد الخلاف فيه.

وأما المكان: في أي موضع وقف من عرفة أجزأه، روي أنه ﷺ قال: «كل عرفة موقف»[٣]، وبيّنَ الشافعي رضي الله عنه حدّ عرفة فقال: هي ما جاوز وادي عرنة إلى الجبال القابلة[٤] مما يلي بساتين بني عامر. وليس وادي عرنة من عرفة، وهو على منقطع عرفة مما يلي منى وصوب[٥] مكة، رُوي أنه ﷺ قال: «عرفة كلّها موقف»[٦]، «وارتفعوا عن وادي عرنة»[٧].

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣١٢).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٩٥): «قلت: الأصح عند الجمهور لا يصح وقوف مغمى عليه، والله أعلم». وفي (ز): (لم يجزئه).

(٣) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٠٣) برقم (١٨٥٦) في المناسك، باب الصلاة بجمع، وسكت عليه هو والمنذري، وهو من حديث جابر بهذا اللفظ، وأحمد في المسند (٤/ ٨٢)، من حديث جبير بن مطعم بلفظ: «كل عرفات موقف».

(٤) في (ز): (المقابلة).

(٥) أي الجهة.

(٦) أخرجه مسلم (٢/ ٨٩٣) برقم (١٤٩) في الحجّ، باب حجة النبي ﷺ من حديث جابر.

(٧) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٦٢) في المناسك، من حديث ابن عباس بلفظ: «ارفعوا عن بطن =

ومسجد إبراهيم عليه السلام: صدره من عرنة وآخره من عرفات، ويميز بينهما بصخرات كبار فُرشت هناك، فمن وقف في صدره فليس واقفاً بعرفة، قال في «التهذيب»: وثم يقف الإمام للخُطبة والصلاة.

وجبل الرحمة في وسط عَرْصة عرفات، وموقف رسول الله ﷺ عنده معروف.

وأمّا الزمان ففيه مسألتان:

إحداهما: وقت الوقوف يدخل بزوال الشمس يوم عرفة، ويمتد إلى طلوع الفجر يوم النحر.

وقال أحمد[1]: يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة. لما رُوي عن عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من صلّى معنا هذه الصلاة يعني الصبحَ يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه وقضى تفثه»[2].

لنا: اتفاق المسلمين من عصر رسول الله ﷺ على الوقوف بعد الزوال، ولو جاز قبله لما اتفقوا على تركه، وبهذا يُستدلّ على أن المراد من الخبر ما بعد الزوال.

إذا تقرر ذلك فلو اقتصر على الوقوف ليلاً كان مدركاً للحجّ على المذهب

= عرنة، وارفعوا عن بطن محسر»، ومرة بلفظ: «ارتفعوا عن محسر، وارتفعوا من عرفات»، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وشاهده على شرط الشيخين صحيح إلا أن فيه تقصيراً في سنده» وسكت عليه الذهبي. وعُرَنَةُ: وِزان رُطَبَةٍ. «المصباح المنير» مادة: عرن.

(١) «المغني» (٣/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٠٩) برقم (١٨٦٩) في المناسك، باب من لم يدرك عرفة، من عروة بن مضرس الطائي بلفظ: «من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه». وسكت عليه هو والمنذري وقال: «وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجَهْ، وقال الترمذي: حسن صحيح» قلت: ورواه أحمد وابن حبان والحاكم والدارقطني وغيرهم بألفاظ متعددة.

المشهور، ونقل الإمام[١] رحمه الله عن بعض التصانيف فيه قولين واستبعده، وعن شيخه أن الخلاف فيه مخصوص بما إذا أنشأ الإحرام ليلة النحر.

فإذا لخص ذلك خرج منه ثلاثة أوجه؛ كما ذكر في «الوسيط»[٢]:

أصحّها: أن المقتصر على الوقوف ليلاً مدركٌ، سواء أنشأ الإحرام قبل ليلة العيد أو فيها وكلاهما جائز.

والثاني: أنه ليس بمدرك على التقديرين.

والثالث: أنه مدرك بشرط تقديم الإحرام عليها.

ولو اقتصر على الوقوف نهاراً، وأفاض قبل الغروب كان مدركاً، وإن لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف.

وقال مالك[٣]: لا يكون مدركاً.

لنا: خبر عروة الطائي. وأيضاً فإنه لو اقتصر على الوقوف ليلاً كان مدركاً، فكذلك هاهنا. وهل يؤمر بإراقة دم؟ نُظِر؛ إن عاد قبل الغروب وكان حاضراً بها حين غربت الشمس فلا، وإن لم يعد حتى طلع الفجر فنعم. وهل هو واجب أو مستحب؟ أشار في «المختصر» و«الأم»[٤] إلى وجوبه، ونصّ في «الإملاء» على الاستحباب.

وللأصحاب ثلاثة طرق، رواها القاضي ابن كج:

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣١١).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٥٨).

(٣) وهو المذهب، والقول الثاني بالإجزاء لكن فيه دم في قول، ولا دم فيه في قول آخر. انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ٩٤).

(٤) «الأم» (٣/ ٥٤٨).

أصحها: أن المسألة على قولين:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١] وأحمد[٢] رحمها الله ـ: وجوب الدم، لأنه ترك نسكاً وقد روي أنه ﷺ قال: «من ترك نسكاً فعليه دم»[٣].

والثاني: أنه مُستحب لقوله ﷺ في خبر عروة: «فقد تم حجه»[٤] ولأنه أدرك من الوقوف ما أجزأه فلم يجب الدم كما لو وقف ليلاً، وهذا أصح القولين، قاله المحاملي والروياني[٥] رحمها الله، وغيرهما، وفي «التهذيب» أنه القول القديم.

فإن ثبتت المقدمتان فالمسألة مما يُفتى فيها على القول القديم لكن أبا القاسم الكرخي رحمه الله ذكر أن الوجوب هو القديم. والله أعلم.

والطريق الثاني عن أبي إسحاق: أنه إن أفاض مع الإمام فهو معذور، لأنه تابع. وإن انفرد بالإفاضة ففيه قولان.

والثالث: نفي الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقاً. وإذا قلنا بالوجوب، فلو عاد ليلاً فوجهان:

أظهرهما: أنه لا شيء عليه كما لو عاد قبل الغروب، وصبر حتى غربت الشمس.

---

(١) «مناسك الملا علي القاري» ص١٤١ وص١٣٨.

(٢) «المغني» (٣/ ٤١٥).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤١٩) برقم (٢٤٠) في الحج، باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً من قول ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً».

(٤) تقدم تخريجه قريباً (ص: ٧٣).

(٥) الروياني؟ لم أقطع به، هل هو صاحب «البحر» أو «الجرجانيات» أو غيرهما. والله أعلم.

أقول: الروياني عند الإطلاق هو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن الروياني (ت ٥٠٢ هـ) صاحب «بحر المذهب»، و«حلية المؤمن». انظر ترجمته: «طبقات ابن السبكي» (٧/ ١٩٣)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (٢/ ٢٨٧). (م ع).

والثاني: يجب. ويُحكى هذا عن أبي حنيفة[١] وأحمد[٢] رحمهما الله لأن النسك هو الجمع بين آخر النهار وأول الليل بعرفة.

المسألة الثانية: إذا غلط الحجيج فوقفوا غير يوم عرفة فإما أن يغلطوا بالتأخير أو بالتقديم:

الحالة الأولى: أن يغلطوا بالتأخير، بأن وقفوا اليوم التاسع بعد إكمال ذي القعدة ثلاثين، ثم بانَ لهم أن الهلال كان قد أَهَلَّ ليلة الثلاثين، وأن وقوفهم وقع في اليوم العاشر؛ فيصح الحج، ولا يلزمهم القضاء، لما روي أنه ﷺ قال: «حجكم يوم تحجون»[٣]، ورُوي أيضاً أنه قال: «يوم عرفة اليوم الذي تُعرف فيه الناس»[٤]. ولأنهم لو كُلِّفوا القضاء لم يأمنوا مثله في القضاء، ولأن في إلزام القضاء مشقة عظيمة لما فيه من إحباط قطع المسافات الطويلة وإنفاق الأموال الكثيرة، وهذا إذا كان في الحجيج كثرة على المعتاد.

فإن قَلّوا على خلاف العادة أو لحقت شرذمة يوم النحر فظنت[٥] أنه يوم عرفة، وأن الناس قد أفاضوا؛ فوجهان:

---

(١) «مناسك ملا علي القاري» ص١٤١، وص١٣٨.

(٢) «المغني» (٣/ ٤١٥).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ويستأنس له بمعنى الحديث الذي يليه. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٧).

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» ص١٣٩ برقم (١٣٢) عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد أن النبيّ ﷺ قال: «يوم عرفة الذي يعرف فيه الناس» أي يقفون بعرفة، والتعريف: الوقوف بعرفة، والبيهقي (٥/ ١٧٦) في الحج، باب خطأ الناس يوم عرفة، بلفظ: «يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه» وقال: «هذا مرسل جيد» عن عبد العزيز السابق. ومن طريق الشافعي عن عطاء أيضاً في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٦) في الباب السابق بلفظ: «فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون» وأراه قال: «وعرفة يوم تعرفون»، وأخرجه بطرقه الدارقطني في «السنن» (٢/ ٢٢٣ - ٢٢٥) في الحج، ولكن في طرقها مقال.

(٥) في (هـ): (فظنوا).

أحدهما: أنه لا قضاء عليهم أيضاً، لأنهم لا يأمنون مثله في القضاء.

وأصحهما: يجب، إذ ليس فيه مشقة عامة وإذا لم يجب القضاء فلا فرق بين أن يتبيَّنَ الحال بعد يوم الوقوف أو في ذلك اليوم وهم وقوف بعد الزوال[1]، وإن تبينّ قبل الزوال فوقفوا بعده؛ فقد قال في «التهذيب»[2]: المذهب أنه لا يجزئهم، لأنهم وقفوا على يقين الفوات. وهذا غير مسلم، لأن عامة الأصحاب ذكروا أنه لو قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة، لا يتمكنون من حضور الموقف بالليل؛ يقفون من الغد. ويُحتسب لهم. كما لو قامت البيّنة بعد الغروب [في][3] اليوم الثلاثين من رمضان على رؤية الهلال ليلة الثلاثين، نصّ على أنهم يصلون مِنَ الغَدِ العيدَ، فإذا لم نحكم بالفوات لقيام الشهادة ليلة العاشر، لزم مثله في اليوم العاشر.

ولو شهد واحد أو عدد برؤية هلال ذي الحجة ورُدَّتْ شهادتهم؛ لزمهم الوقوف اليوم التاسع عندهم وإن كان الناس يقفون في اليوم بعده. كمن شهد برؤية هلال رمضان فرُدّت شهادته؛ يلزمه الصوم[4].

ولو وقفوا اليوم الحادي عشر لم يصحّ حجهم بحال.

الحالة الثانية: أن يغلطوا بالتقديم، ويقفوا اليوم الثامن، فينظر؛ إن تبين لهم الحال قبل فوات وقت الوقوف لزمهم الوقوف في وقته. وإن تبين بعده فوجهان:

---

(١) سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٢٦٣).

(٣) ما بين المعكوفتين زيادة للإيضاح.

(٤) قلت: والظاهر أن هذا قياسٌ مع الفارق، لأنه يتصور أن يصوم وحده، لكن لا يتصور أن يقف بعرفة وحده، ولاسيما مع قوله ﷺ السابق: «يوم عرفة اليوم الذي يعرف فيه الناس»، ولو قال: «أجزأهم» بدل: «لزمهم» لسلمت العبارة، كما في «مغني المحتاج» (١/ ٤٩٩).

أحدهما: أنه لا قضاء كما في الغلط بالتأخير.

وأصحهما عند الأكثرين: وجوب القضاء. وفرقوا من وجهين:

أحدهما: أن تأخير العبادة عن الوقت أقرب إلى الاحتساب من تقديمها على الوقت.

والثاني: أن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه، فإنه إنما يقع لغلط في الحساب أو لخلل في الشهود الذي شهدوا بتقديم الهلال، والغلط بالتأخير قد يكون للغيم المانع من رؤية الهلال ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه.

ولو غلطوا في المكان، فوقفوا بغير عرفة؟ لم يصح حجهم بحال[1].

ونتكلم بعد هذا في لفظ الكتاب، خاصة:

قوله: (والواجب من ذلك ما ينطبق عليه اسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة)، فيه تعرض للفصلين الأوّلَين؛ كيفية الوقوف، ومكانه.

وقوله: (ولو في النوم)، معلم بالواو، وكذا قوله: (وإن سارت به دابته)، وقوله: (ولا يكفي حضور المغمى عليه)، لما مرّ.

وقوله: (من الزوال)، معلم بالألف لما حكيناه عن أحمد، وبالواو لأن القاضي ابن كج روى عن أبي الحسين وجهاً: أنه لو وقف في أول الزوال وانصرف لم يجزه، بل يجب أن يكون الوقوف بعد مضي زمان إمكان صلاة الظهر من أوّل الزوال[2].

---

(١) قال النووي رحمه الله في «الروضة» (٣/ ٩٨) «قلت: ومما يتعلق بالوقوف أنه يُستحب أن يرفع يديه في الدعاء بحيث لا تجاوزان رأسه، ولا يفرط في الجهر في الدعاء، فإنه مكروه. وأن يقف متطهراً. والله أعلم».

(٢) في (هـ): (الظهر بعد الزوال).

وقوله: (ولو أنشأ إحرامه ليلة العيد جاز)، المسألة مكررة، قد ذكرناها مرة في فصل الميقات الزماني، واقتصر هاهنا على ذكر الوجه الأصح، وهو الجواز.

وقوله: (وقيل: لا يجوز إلا بالنهار)، يعني الوقوفَ، وكأنّه فرع جواز إنشاء الإحرام ليلة العيد على امتداد وقت الوقوف إلى طلوع الفجر، ثم ذكر الوجه البعيد وهو أنه لا يمتد، وليست الليلة وقتاً له. ولو حمل قوله: (وقيل: لا يجوز)، على أنه لا يجوز إنشاء الإحرام فيها لكان تعسّفاً، لأنه قال: (إلا بالنهار)، والإحرام لا تعلق له بالنهار، وأيضاً: فإن ذلك الوجه قد صار مذكوراً في فصل المواقيت، فالحمل على فائدة جديدة أَوْلى.

وقوله: (ولا عاد بالليل تداركاً)، فيه تقييد القولين بما إذا لم يعد بالليل إشارة إلى أنه لو عاد لم يجب الدم جزماً، وهو الوجه الأصحّ، ويجوز أن يعلم بالواو للوجه الثاني، وبالحاء والألف أيضاً لما سبق. ويجوز إعلام قوله: (قولان)، بالواو للطريقين المانعين من إطلاق الخلاف، وقوله: (حاصلهما أن الجمع بين الليل والنهار بعرفة هل هو واجب؟) أراد به ما ذكره الإمام[1]: أن القولين في وجوب الدم يلزم منهما حصول قولين[2] في وجوب الجمع بين الليل والنهار في الوقوف؛ لأنّ ما يجب جبره من أعمال الحج، لا بد أن يكون واجباً، لكن في كلام الأصحاب ما ينازع فيه، لأن منهم من وَجَّه قولَ عدمِ الوجوب[3]، بأن الجمع ليس بواجب، فلا يجب بتركه الدم، فَقَدْرُ عدم وجوب الجمع متفق عليه.

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣١١).

(٢) في (هـ): (قول).

(٣) في (هـ) و(ط الفكر): (عدم وجوب الدم).

قال رحمه الله:

(الفصل السابع: في أسباب التحلُّل

فإذا جمعَ الحجيجُ بينَ المغربِ والعشاءِ بمُزدَلِفةَ باتوا بها ثم ارتحلوا عندَ الفجر، فإذا انتهَوا إلى المَشعَرِ الحرامِ وقفوا ودعَوا؛ وهذه سُنّة (م). ثم يتجاوزونَه إلى وادي مُحسِّرٍ فيُسرعون بالمشي، (و) فإذا وافَوا مِنى بعدَ طلوعِ الشمسِ رمَوا سبعَ حَصَياتٍ إلى الجَمْرةِ الثالثة، وكبَّروا مع كلِّ حَصاةٍ بدلاً عن التلبية. ثم يحلِقون وينحَرون ويعودون إلى مكّةَ لطوافِ الرُّكن، ثم يعودون إلى مِنى للرمي في أيامِ التشريق).

ذكرنا أن الحجيج يُفيضون بعد غروب الشمس يوم عرفة إلى مزدلفة، فإذا انتهوا إليها جمعوا بين الصلاتين وباتوا بها، وليس هذا المبيت بركن، خلافاً لأبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي رضي الله عنه، وأبي بكر بن خزيمة من أصحابنا رحمهم الله، لما رُوي أنه ﷺ قال: «من ترك المبيت بمزدلفة فلا حج له»[1].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «الحج عرفة، فمن أدركها فقد أدرك الحج»، ثم هو نسك مجبور بالدم في الجملة.

---

(١) لم يجده النووي وابن حجر والمحبّ الطبري، واستدل العسقلاني لابن خزيمة وابن بنت الشافعي بما روى النسائي (٥/ ٢٦٣) برقم (٣٠٤٠) في مناسك الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، من حديث عروة بن مضرس بلفظ: «من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يُفيضَ منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك»، ثم قال الحافظ: «وهي من رواية مطرف عن الشعبي وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءاً في إنكارها، وذكر أن مطرفاً كان يَهِمُ في المتون. والله أعلم». انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٧).

وتفصيله: أنه إن دفع منها ليلاً؛ نظِر: إن كان بعد انتصاف الليل فلا شيء عليه، معذوراً كان أو غير معذور، لأن سَوْدة وأم سلمة أفاضتا في النصف الأخير بإذن رسول الله ﷺ ولم يأمرهما بدم ولا النَّفَر الذين نفروا معهما[1].

وعن أبي حنيفة[2]: أن غير المعذور يلزمه الدم إن لم يَعُدْ ولم يقف بعد طلوع الفجر.

وإن دفَعَ قبل انتصاف الليل وعاد قبل طلوع الفجر، فلا شيء عليه أيضاً، كما لو دفع من عرفة قبل الغروب وعاد، وإن لم يعد أو ترك المبيت أصلاً أراق دماً، وهل هو واجب أو مستحب؟ فيه طرق:

أظهرها: أنه على قولين، كما ذكرنا في الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس.

وعن أحمد[3] روايتان كالقولين.

---

(١) أما إفاضة سودة، فقد رواه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦١٥) برقم (١٦٨٠) في الحج، باب من قدّم ضعفةَ أهله بليل...، ومسلم (٢/ ٩٣٩) برقم (١٢٩٠) في الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء، والنَّسائي (٥/ ٢٦٢) برقم (٣٠٣٧) في مناسك الحج، باب الرخصة للنساء في الإفاضة من جمع قبل الصبح. كلّها من حديث عائشة، ولفظ النَّسائي: «إنما أذن النبي ﷺ لسودةَ في الإفاضة قبل الصبح من جمع، لأنها كانت امرأة ثَبِطَةٌ» أي ثقيلة بطيئة.
وأما إفاضة أم سلمة، فهو من حديث عائشة أيضاً أخرجه أبو داود مع «مختصره» (٢/ ٤٠٤) برقم (١٨٦١) في المناسك، باب التعجيل من جمع، بلفظ: «أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت...» وسكت عليه أبو داود والمنذري، والحاكم (١/ ٤٦٩) في المناسك، مثله وقال: «صحيح على شرطهما» وأقر عليه الذهبي.
وأما قول الرافعي: «ولم يأمرهما...» إلى آخره، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٧): «فلم أره منصوصاً إلا أنه مأخوذ بدليل العدم».

(٢) «مناسك علي القاري» ص١٤٧.

(٣) المبيت بمزدلفة واجب عند أحمد، وفي قول ليس بواجب، والمذهب وجوبه. انظر: «المغني» (٣/ ٥٠٣-٥٠٤).

وعن[١] مالك[٢]: هو واجب.

وقال أبو حنيفة[٣] رحمه الله: لا اعتبار بالمبيت، وإنما الاعتبار بالوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر، فإذا تركه لزمه دم.

والطريق الثاني: القطع بالاستحباب.

والثالث: القطع[٤] بالإيجاب، وحَمْلُ نصّه على الاستحباب على ما إذا دفع بعد انتصاف الليل، يُحكى هذا عن القاضي أبي حامد.

والأَوْلى تقديم النساء والضَعفة بعد انتصاف الليل، إلى منى، رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنتُ فيمن قدّم رسول الله ﷺ من ضعفة أهله إلى منى، من المزدلفة»[٥]. وغير الضعفة يلبثون حتى يصلوا الصبح بها ويَغلِّسون[٦] بالصلاة، والتغليس هاهنا أشد استحباباً.

---

(١) في (هـ) و(ز): (وعند).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٣) يعتبر الوقوف واجباً، والمبيت سنة عندهم. انظر: «مناسك علي القاري» ص١٤٧. وقال العيني في «عمدة القاري» (١٠/ ١٧): «لو ترك الوقوف بها بعد الصبح من غير عذر فعليه دمٌ، وإن كان بعذر الزحام فتعجل السير إلى منى فلا شيء عليه، والمأمور به في الآية الكريمة الذكر دون الوقوف...».

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٩٩): «لو لم يحضر مزدلفة في النصف الأول، وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت. نص عليه في «الأمّ». وفي قول ضعيف نصّ عليه في «الإملاء». والقديم: يحصل بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس. وفي قول: يشترط معظم الليل. والأظهر وجوب الدم بترك المبيت. والله أعلم».

(٥) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦١٥) برقم (١٦٧٨) في الحج، باب من قدّم ضعفة أهله بليل، من حديث ابن عباس بلفظ: «أنا ممن قدّم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله».
ومسلم (٢/ ٩٤١) برقم (١٢٩٣) في الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة. وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٠٣) برقم (١٨٥٨) في الحج، باب التعجيل من جمع، مثل لفظ البخاري.

(٦) أي يصلونها بغَلَسٍ وهو ظلام آخر الليل، «المصباح المنير» مادة: غلس.

وينبغي أن يأخذوا من المزدلفة الحصى للرمي؛ لأن بها جبلاً، في أحجاره رخاوة[١]، وليكونوا متأهبين للرمي. فإن السُّنَّة أن لا يشتغلوا عنه بشيء إذا انتهَوا إلى منى، ولو أخذوا من موضع آخر جاز، لكن يكره أخذه من المسجد؛ لأنه فرشه، ومن الحُشّ[٢] لنجاسته، ومن المرمى لما قيل: «إن من يقبل حجه يرفع حجره وما يبقى فهو مردود»[٣].

وكم يأخذون منها؟ قال في «المفتاح»[٤]: سبعين حصاة ليرمي يوم النحر وأيام التشريق على ما سنفصله، وهذا ظاهر لفظ «المختصر».

وقال الأكثرون: سبع حصيات ليرمي يوم النحر، وحكوه عن نصه في موضع آخر، وجعلوه بياناً لما أطلقه في «المختصر». وعلى هذا فيأخذه لرمي[٥] أيام التشريق من وادي محسر أو غيره، وجمع بعضهم بينهما فقالوا: يستحب الأخذ من المزدلفة لجميع الرمي، لكنه لرمي يوم النحر أحبّ.

---

(١) الرِّخْوُ بكسر الراء: الليّن السهل، «المصباح المنير» مادة: رخو.

(٢) الحُشّ: بضم الحاء وكسرها وتشديد الشين، وهو بستان النخل، وكان العرب يقضون حوائجهم فيها قبل أن يتخذوا الكُنُف. «المصباح المنير» مادة: حشش.

(٣) أخرج الحاكم (١/ ٤٧٦) في المناسك، عن أبي سعيد قال: قلنا: «يا رسول الله هذه الأحجار التي ترمي بها تحمل فتحسب أنها تنقعر؟» قال: «إنه ما يُقبل منها يُرفع. ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال» وقال: «هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه». يزيد بن سنان ليس بالمتروك. وقال الذهبي: «قلت: يزيد ضعفوه».

وأخرجه عن الحاكم البيهقي (٥/ ١٢٨) في الحج، باب أخذ الحصى، وقال: «يزيد ليس بالقوي في الحديث، وروى من وجه آخر ضعيف ابن عمر مرفوعاً» وساقه بطرقه موقوفةً أو ضعيفة.

(٤) صاحب «المفتاح» هو صاحب «التلخيص» وهو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الشهير بابن القاص الطبري (ت ٣٣٥ هـ).

(٥) في (هـ): (في).

ثم الجمهور قالوا: يتزود الحصى ليلاً قبل أن يُصلِّيَ الصبح. وفي «التهذيب» أخر أخذها عن الصلاة.

ثم يدفعون إلى منى، فإذا انتهَوا إلى المشعر الحرام وقفوا على قزح، وهو جبل من المشعر الحرام، ويقال: هو المشعر، والمشعر: من المزدلفة، فإن مزدلفة ما بين مَأْزَمَيْ عرفة[1] ووادي محسر.

ويذكرون الله تعالى ويدعون إلى الإسفار، قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] والأحبّ أن يكونوا مستقبلي القبلة، ولو وقفوا في موضع آخر من المزدلفة تأدى أصل السُّنّة، لكنه عند المشعر أفضل، ولا يجبر فوات هذه السُّنّة بالدم كسائر الهيئات، فإذا أسفروا ساروا وعليهم السكينة، ومن وجد فرجة أسرع كما في الدفع من عرفة، فإذا انتهوا إلى وادي محسر، فالمستحب للراكبين أن يحركوا دوابهم، وللماشين أن يسرعوا قَدْرَ رَمية بحجر. يروى ذلك عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ[2]. وقد قيل: إن النصارى كانت تقف ثَمَّ، فأُمِرنا بمخالفتهم[3].

ثم يسيرون على السكينة، فيوافون[4] منى بعد طلوع الشمس، فيرمون سبع

(١) في (هـ): (ما بين وادي عرنة).

(٢) أخرج مسلم (٢/ ٨٩١) برقم (١٢١٨) في الحج، باب حجة النبي ﷺ، من حديث جابر الطويل وفيه: «حتى أتى بطن محسر فَحَرَّكَ قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى».

(٣) روى البيهقي (٥/ ١٢٥) في الحج، باب الدفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس، من حديث مِسْوَر، وفيه: «فإن أهل الشرك والأوثان... كانوا يدفعون من المشعر الحرام عند طلوع الشمس على رؤوس الجبال مثل عمائم الرجال على رؤوسها، هَدْيُنَا مخالفٌ لهديهم».

(٤) أي: يَصِلون.

حصيات إلى جمرة العقبة. وهي في حضيض[١] الجبل مترقية[٢] عن الجادّة، على يمين السائر إلى مكة. ولا ينزل الراكبون، حتى يرموا، كما فعل رسول الله ﷺ[٣].

والسنة أن يكبروا مع كل حصاة[٤]، ويقطعوا التلبية إذا ابتدؤوا بالرمي. رُوي أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رماها[٥]، والمعنى فيه أن التلبية شعار الإحرام والرمي أخذ في التحلل.

وعن القفال: أنهم إذا رحلوا من مزدلفة مَزَجُوا التلبيةَ بالتكبير في مَمَرّهم. فإذا انتهَوا إلى الجمرة وافتتحوا الرميَ محّضوا التكبير. قال الإمام: ولم أَرَ هذا لغيره.

ثم إذا رمَوا جمرة العقبة نحروا، إن كان معهم هدي. فذلك سنّة[٦]. ثم بعد ذبح الهدي يحلقون أو يقصرون. وإذا فَرَغوا منه عادوا إلى مكة، وطافوا طواف الركن،

---

(١) أي: أسفل.

(٢) أي: مرتفعة.

(٣) صرح النسائي (٥/ ٢٧٠) برقم (٣٠٦١) في مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، رميه ﷺ على ناقته جمرة العقبة يوم النحر.

(٤) في حديث جابر الطويل السابق قريباً عند مسلم: «فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها».

(٥) أخرج النَّسائي (٥/ ٢٧٦) برقم (٣٠٨٠) في مناسك الحج، باب قطع التلبية إذا رمى جمرة العقبة عن الفضل بن عباس قال: «كنتُ ردفَ رسول الله ﷺ فما زلت أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة، فلما رمى قطع التلبية».

(٦) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٩ - ٤٢٠) برقم (١٩٠٠) في المناسك، باب في رمي الجمار، عن أنس أن رسول الله رمى جمرة العقبة يوم النحر، ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح فذبح، ثم دعا بالحلاق فأخذ بشق رأسه الأيمن، فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه ثم قال: هاهنا أبو طلحة؟ فدفعه إلى أبي طلحة، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنَّسائي».

ويسعَون بعده إن لم يطوفوا للقدوم أو لم يسعَوا بعده[١]. ثم يعودون إلى منى للمبيت بها والرمي أيام التشريق، وليعودوا إليها قبل أن يُصلّوا الظهر. وهذه ترجمة جُمْلِيَّةٌ لهذه الوظائف. ومسائلها على التفصيل بين يديك.

وقوله في الكتاب: (وهذه سنّة)، معلم بالميم، إن ثبت ما رواه بعض أصحابنا عن مالك[٢] أن الوقوف بالمشعر الحرام واجب.

وقوله: (فيسرعون بالمشي)، يجوز أن يعلم بالواو، لأني رأيت في بعض الشروح أن الراكب يحرك دابته. أما الماشي فلا يعدو ولا يرمل.

وقوله: (إلى الجمرة الثالثة)، المراد منها جمرة العقبة. وإنما تُسمى الثالثة؛ لأن السائرين من منى إلى مكة يتعدون جمرتين قبلها، ثم ينتهون إليها. فهي الثالثة بالإضافة إلى منى. وقد ذكرنا[٣] أنها منحرفة عن متن الطريق، والجمرتان قبلها على متنه.

وقوله: (ثم يحلقون وينحرون)، قدم ذكر الحلق، لكن المستحب أن يكون النحر مقدماً على الحلق، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

---

(١) أي: من لم يطف للقدوم، وبدأ بعرفة أو طاف للقدوم ولم يَسْعَ، سعى بعد طواف الإفاضة.

(٢) قال مالك: «النزول إلى المزدلفة واجب. والوقوف أو المبيت بالمشعر الحرام مندوب. وترك الواجب يوجب دماً بخلاف ترك السنّة». وقال ابن الماجشون: «النزول إلى المزدلفة سنّة. والوقوف بالمشعر ركن. ولا يجب الدم بترك السنة، ولا يجزئ الدم بترك ركن». انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ٨)، و«الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

قلت: ولو أعلمه الرافعي بالحاء لكان مشكوراً، لأنّ الوقوف بالمزدلفة واجب والمبيت سنّة عنده عكس قول مالك. انظر «مناسك الملا علي القاري» ص١٤٦ - ١٤٧.

(٣) في (ظ) و(ز): (ذكر).

قال رحمه الله:

(وللحجِّ تحلُّلان؛ يحصلُ أحدُهما بطوافِ الزيارة، والآخَرُ بالرمي (و)، وأيَّهما قدَّمَ أو أخَّرَ فلا بأس (م ح أ). ويَحِلُّ بين التحلُّلَينِ اللُّبسُ والقَلْم، ولا يَحِلُّ الجِماع. وفي التطيُّبِ والنكاحِ واللَّمسِ وقتلِ الصيدِ قولان. وإن جعلْنا الحَلْقَ نُسكاً صارَتِ الأسبابُ ثلاثة؛ فلا يحصلُ أحدُ التحلُّلَيْنِ إلا باثنين (و)؛ أيَّ اثنينِ كانا. ويدخلُ وقتُ التحلُّلِ بانتصافِ ليلةِ النحر (ح م)، ووقتُ فضيلتِه: طلوعُ الفجرِ يومَ النحر.

وفي كونِ الحَلْقِ نُسكاً قولان، ولا خلافَ أنه مُستحبٌّ ويلزمُ بالنذر. فإن جُعِلَ نُسكاً جازَتِ (م ح) البَداءةُ[1] في أسبابِ التحلُّل، وفسدَتِ العُمرةُ بالجِماعِ قبلَ الحَلْق[2]؛ لأنّ التحلُّلَ لم يَتِمَّ دونَه. وإذا تركَه لم يَنجَبِرْ بالدم؛ لأنّ تدارُكَه مُمكِن.

وإن لم يكن على رأسِه شَعرٌ فيستحبُّ إمرارُ الموسى (ح) على الرأس. ولا يتمُّ هذا النسكُ بأقلَّ من حَلْقِ ثلاثِ (ح م) شعراتٍ من الرأس. ويقومُ التقصيرُ والنَّتْفُ والإحراقُ مَقامَ الحَلْقِ إلا إذا نذرَ الحَلْق[3]. ولا حلْقَ على المرأة؛ ويستحبُّ لها التقصير).

لو ذهبتُ أراعي في الفصل ترتيبَ الكتاب، لم نظفر بالكشف الذي ننعته[4]، فاحتمل التقديم والتأخير، واعرف ثلاثة أصول:

---

(١) في (ز): (البداءة به).

(٢) في (هـ): (التحلّل).

(٣) قوله: «إلا إذا نذرَ الحلق» سقط من (هـ).

(٤) في (هـ): (تبغيه).

أحدها: أن قول الشافعي رضي الله عنه: اختلف في أن الـحَلْق في وقته هل هو نسك أمْ لا؟

فأحد القولين: أنه ليس بنُسك، وإنما هو استباحة محظور، لأن كل ما لو فعله قبل وقته لزمته الفدية، فإذا فعله في وقته كان استباحةً كالطيب واللبس. وهذا لأنه يريد أن يتحلّل فيتناول بعض ما حظر عليه كما يتطيب.

وأصحهما ـ وبه قال مالك[1] وأبو حنيفة[2] وأحمد[3] رحمهم الله ـ: أنه نسك[4] مثاب عليه، لما رُوي أنه ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم حلّ لكم كل شيء إلا النساء»[5]،

---

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ١٢٧).

(٢) «مناسك علي القاري» ص١٥٢.

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٥٠٣)، وسقط: (أحمد) من (ز).

(٤) النُّسُك بضمتين معناه: تعبد وتزهد وتطوع بقربة. «المصباح المنير» مادة: نسك.

(٥) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٨) برقم (١٨٩٧) في المناسك، باب في رمي الجمار، وقال: «هذا حديث ضعيف. والحجاج لم يرَ الزهري ولم يسمع منه». وقال المنذري: «والحجاج بن أرطأة قد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه لا يحتج بحديثه». ولفظ أبي داود: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء» من حديث عائشة رضي الله عنها، والدارقطني (٢/ ٢٧٦) بلفظ: «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حلّ»، قال في «نصب الراية» (٣/ ٨١): «قال الدارقطني: لم يروه غير الحجاج بن أرطأة».

والبيهقي (٥/ ١٣٦) في الحج، ثم قال: «وهذا من تخليطات الحجاج»، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٠): «ومداره على الحجاج وهو ضعيف مدلس».

وأخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٣٤) من حديث ابن عباس بلفظ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء». والنسائي (٥/ ٢٧٧) برقم (٣٠٨٤) في مناسك الحج، باب ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار من قول ابن عباس رضي الله عنهما. وابن ماجَهْ (٢/ ١٠١١) برقم (٣٠٤١) في المناسك، باب ما يحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة، من قول ابن عباس رضي الله عنهما. وروي حديث أم سلمة عن النبي ﷺ أيضاً أنه قال عشية يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم، إذا رميتم الجمرة أن تحلّوا من كل ما =

علق الحِلَّ بالحلق، كما علقه بالرمي، وأيضاً: فإن الحلق أفضل من التقصير لما سيأتي، والتفضيل إنما يقع في العبادات دون المباحات. والقولان جاريان في العمرة ووقته في العمرة يدخل بالفراغ من السعي. فعلى القول الأصح[1] هو من أعمال النسكين، وليس هو بمثابة الرمي والمبيت، بل هو معدود من الأركان. ولهذا لا يجبر بالدم. ولا تقام الفدية مقامه، حتى لو كانت برأسه علةٌ لا يَتأتى معها التعرض للشعر، فإنه يصبر إلى الإمكان ولا يفتدي. ويخالف ما إذا لم يكن على رأسه شعر لا يؤمر بالحلق بعد النبات، لأن النسك حلق شعر يشتمل الإحرام عليه، فإذا لم يكن شعر[2] لم يُؤمر بهذا النُّسك.

ولو جامع المعتمر بعد السعي وقبل الحلق، فسدت عمرته[3] لوقوع جماعه قبل التحلّل.

والنساء لا يؤمرْنَ بالحلْق، لما رُوي أنّه ﷺ قال: «ليس على النساء حلق وإنما يُقَصِّرْن»[4]. والـمُستحبّ لهنّ في التقصير أن يأخذْنَ من طرف شعورهِنّ بقدْر أُنْمُلةٍ من جميع الجوانب، وللرجال أيضاً إقامة التقصير مقام الحلق، لما رُوي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يحلّقوا أو يقصّروا[5]، والأفضل لهم الحلق، لما روي

= حرمتم عنه إلا النساء» أخرجه الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٨١) مختصراً من رواية أحمد والحاكم وأبي داود، وهو عند البيهقي (٥/ ١٣٧) في الحج، باب ما يحل بالتحلل الأول من محظورات الإحرام.

(١) في (ز): (الأول: الأصحّ).

(٢) سقط من (هـ).

(٣) وهذا إذا قلنا: الحلق نُسك. أفاده في «الروضة» (٣/ ١٠٢).

(٤) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٢٠) برقم (١٩٠٢) في المناسك، باب الحلق والتقصير، وسكت عليه هو والمنذري، من حديث ابن عباس بلفظ: «ليس على النساء حلق. إنما على النساء التقصير»، وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦١): «ورواه الدارقطني والطبراني وإسناده حسن».

(٥) ولم يرد بهذا اللفظ، وإنما ورد عنه بلفظ: «أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وقَصِّروا». وأخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢/ ٨٨٥) برقم (١٤٣) في الحجّ، باب بيان وجوه الإحرام...، والبخاري مع «الفتح» (٣/ ٤٩٤) برقم (١٥٦٨) في الحج، باب التمتع والقران والإفراد بالحج.

أنه ﷺ قال: «رحم الله المحلّقين»، قيل: «والمقصّرين يا رسول الله؟» قال: «رحم الله المحلّقين». قيل: «والمقصّرين؟» قال: «رحم الله المحلّقين»، قيل: «والمقصّرين»[١]، قال: «والمقصّرين»[٢]. وكل واحد من الحلق والتقصير يختص بشعر الرأس، ولا يحصل النُّسك بحلق شعر آخر أو تقصيره. وإن استوى الكل في وجوب الفدية إذا أخذ قبل الوقت؛ لأنّ الأمر ورد في شعر الرأس[٣]. فإذا حلق فالمستحب أن يبدأ بالشق الأيمن ثم بالأيسر[٤]، وأن يكون مُستقبِلَ القبلة وأن يكبرِّ بعد الفراغ وأن يدفن شعره[٥]. والأفضل إن حلق[٦] أن يحلق جميع رأسه، وإن قصرّ أن يقصرّ الجميع. وأقل ما يجزئ حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها، وفيها تكمل الفدية في الحلق المحظور[٧].

لنا: في تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأي بعيدٌ، وهو عائد في حصول النُّسُك بحلقها، ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات أو أخذ من شعره شيئاً، وعاد ثانياً

---

(١) من قوله: «يارسول الله» إلى هنا سقط من (ظ).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٩٤٦) برقم (٣١٨) في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير، بلفظ قريب من هذا، والبخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٥٦) برقم (١٧٢٦) في الحج، باب الحلق والتقصير عند الحلق، من رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) من قوله: «ولا يحصل» إلى هنا سقط من (ظ).

(٤) وقد سبق حديث أنس قريباً من رواية أبي داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٩ - ٤٢٠) برقم (١٩٠٠) في المناسك، باب الحلق والتقصير، وفيه: «ثم دعا بالحلاق فأخذ بشق رأسه الأيمن فحلقه، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين. ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه»، وقال المنذري: «وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنَّسائيّ».

(٥) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦١): «ولعلّ الرافعي أخذه من قصة أبي حنيفة عن الحجام، ففيها: أنه أمره أن يتوجه قبل القبلة، وأمره أن يكبّر، وأمره أن يدفن. وهي مشهورة. أخرجها ابن الجوزي في «مثير العزم الساكن» بإسناده إلى وكيع عنه».

(٦) قوله: «إن حلق» سقط من (ز) و(ظ).

(٧) في (ظ): (والمحظور).

فأخذ منه شيئاً، وعاد ثالثاً وأخذ[١]؛ فإن كملنا الفدية لو كان محظوراً، قلنا بحصول النسك به. ولا فرق إذا قصّر بين أن يكون المأخوذ مما يحاذي الرأس أو من المسترسل.

وفي وجهٍ: لا يغني الأخذ من المسترسل اعتباراً بالمسح.

وقال أبو حنيفة[٢] رحمه الله: لا أقل من حلق ربع الرأس.

وقال مالك[٣]: لا بد من حلق الأكثر.

ولا يتعيّن للحلق والتقصير آلة[٤]، بل حكم النتف والإحراق والإزالة بالموسى والنورة والمقص واحد.

ومن لا شعر على رأسه يستحب له إمرار الموسى على الرأس تشبهاً بالحالقين.

قال الشافعي رَضِيَ الله عنه: ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئاً، كان أحب إلي؛ لئلا يخلوَ من أخذ الشعر.

وعند أبي حنيفة[٥] رحمه الله: يجب إمرار الموسى على الرأس.

لنا: أن العبادة إذا تعلقت بجزء من البدن سقطت بفواته، كغسل الأعضاء في الوضوء. وجميع ما ذكرنا فيما إذا لم يلتزم الحلق. أما إذا التزمه فنذر الحلق في وقته تعين. ولم يقم التقصير مقامه، ولا النتف ولا الإحراق، وفي استئصال الشعر بالمقص

---

(١) في (ز): (فأخذ والنسك واحد).
(٢) «مناسك علي القاري» ص١٥٣.
(٣) والمذهب عند المالكية الأخذ من جميع الشعر للمقصر، انظر: «مواهب الجليل والتاج والإكليل» (٣/ ١٢٩).
(٤) في (ظ): (آلة له).
(٥) «مناسك علي القاري» ص١٥٣.

وإمرار الموسى من غير استئصال ترددٌ للإمام[١]. والظاهر المنع، لفوات اسم الحلق.

ولو نذر استيعاب الرأس بالحلق، ففيه تردد عن القفال. ولها أخوات تذكر في النذور.

ولو لبّد رأسه في الإحرام، فهل هو كالنذر؟ لأن ذلك لا يفعله إلا العازم على الحلق؟ فيه قولان: الجديد: لا. وهما كالقولين في أن التقليد والإشعار هل ينزل منزلة قوله: (جعلتها ضحية)؟ والله أعلم.

والأصل الثاني: إنّ أعمال الحجّ يوم النحر إلى أن يعود إلى منى أربعة على ما أسلفنا ذكرها: رمي جمرة العقبة، والذبح، والحلق أو التقصير، والطواف، وهذا الطواف يسمى: (طواف الركن)؛ لأنه لا بدّ منه في حصول الحج. ويسمى: (طواف الإفاضة) للإتيان به عقيب الإفاضة من منى، و(طواف الزيارة)؛ لأنهم يأتون من منى زائرين للبيت، ويعودون في الحال. وربما سمي: (طواف الصدر) أيضاً، والأشهر أن طواف الصدر هو طواف الوداع.

والترتيب في الأعمال الأربعة على النَّسَق المذكور مسنون، وليس بواجب؛ أما أنه مسنون؛ فلأنّ النبي ﷺ كذلك فعلها[٢]، وأما أنه ليس بواجب فلما رُوي عن

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٠٨).

(٢) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٩) برقم (١٩٠٠) في المناسك، باب الحلق والتقصير، حديث أنس، وفيه رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق. وأخرجه أيضاً الشيخان والترمذي والنَّسائي. وأخرج أبو داود أيضاً مع «مختصر المنذري» (٢/ ٤٢٨) برقم (١٩١٧) في الحج، باب الإفاضة في الحج، عن عائشة وابن عباس أن النبيّ ﷺ أخّر طواف يوم النحر إلى الليل، وسكت عليه هو والمنذري.

قال ابن القيم في «تهذيبه» على الحديث: «ويمكن أن يحمل قولها: «أخَّر طواف النحر إلى الليل» على أنه أذن في ذلك فنسب إليه، وله نظائر».

عبد الله بن عمرو[1] رضي الله عنهما قال: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال: «يا رسول الله! إني حلقت قبل أن أرمي»، قال: «ارمِ، ولا حرج»، وأتاه آخر فقال: «إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي»، فقال: «ارمِ، ولا حرج»، وأتاه آخر فقال: «إني ذبحت قبل أن أرمي»، فقال: «ارمِ، ولا حرج»[2]، فما سئل عن شيء قُدِّم أو أُخِّر إلا قال: «افعل ولا حرج»[3].

فلو ترك المبيت بمزدلفة وأفاض إلى مكة وطاف[4] قبل أن يرميَ ويحلقَ أو ذبح قبل أن يرمي، فلا بأس ولا فدية. ولو حلق قبل أن يرمي وقبل أن يطوف؛ فإن جعلنا الحلق نُسكاً، فلا بأس. وإن جعلناه استباحة محظور، فعليه الفدية لوقوع الحلق قبل التحلل. وروى القاضي ابن كج أن أبا إسحاق وابن القطّان رحمهم الله ألزماه الفدية. وإن جعلنا الحلقَ نُسكاً، والحديث حُجةٌ عليهما، ومؤيد للقول الأصح، وهو أن الحلق نُسُك.

وعن مالك[5] وأبي حنيفة[6] وأحمد[7] رحمهم الله: أن الترتيب بينهما واجب. ولو تركه فعليه دم، على تفصيل يذكرونه.

---

(١) في (هـ): (عمر).

(٢) من قوله: «وأتاه آخر فقال: إني أفضت» إلى هنا سقط من (ظ).

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٦٥) (ب) رقم (١٧٣٦) في الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ومسلم (٢/ ٩٤٨) برقم (١٣٠٦) في الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، بألفاظ متقاربة تزيد وتنقص بعضها عن بعض، ويكمل بعضها بعضاً.

(٤) قوله: «وطاف» سقط من (ظ) و(ز).

(٥) محل الوجوب عند المالكية، تقديم الرمي على الحلق، وتقديم الإفاضة على الرمي. ولو عكس فيهما فعليه فدية دم. ولا فدية على من قدم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح، والإفاضة على الذبح أو على الحلق أو عليهما. انظر: «مواهب الجليل والتاج والإكليل» (٣/ ١٣١).

(٦) الترتيب بين الرمي والذبح والحلق عند الحنفية واجب، كما في «مجمع الأنهر» (١/ ٢٩٦).

(٧) الترتيب ليس واجباً عند الحنابلة كما في «كشاف القناع» (٢/ ٣٠٥)، و«شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٤).

واعلم أن ما قدمناه من قطع الحاج التلبية إذا أخذ في الرمي مصوَّر فيما إذا جرى على الترتيب المسنون. فإن بدأ بالطواف أو بالحلق إن جوّزناه؛ يقطع التلبية حينئذ، نظراً إلى أنه أخذ في أسباب التحلل. وكذلك نقول: المعتمر يقطع التلبية إذا افتتح الطواف.

والأصل الثالث: إن المستحب أن يرميَ بعد طلوع الشمس، ثم يأتي بباقي الأعمال. فيقع الطواف في ضَحْوة[1] النهار، ويدخل وقتها جميعاً بانتصاف ليلة النحر. وبه قال أحمد[2].

وعن أبي حنيفة[3] ومالك[4]: أن شيئاً منها[5] لا يجوز قبل طلوع الفجر.

لنا: ما روي أن النبي ﷺ أمر أم سلمة ليلةَ النحرِ، فرمت جمرة العقبة قبل الفجر، ثم مضت ثم فاضت[6] وكان ذلك يومها من رسول الله[7].

ومتى يخرج وقتها؟ أما الرمي: فيمتد وقته إلى غروب الشمس يوم النحر. وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان: أصحهما: لا. وأما الذبح: فالهدي لا يختص

---

(١) هي ارتفاع النهار وامتداده. كما في «المعجم الوسيط» مادة: ضحو.

(٢) «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٥).

(٣) «مناسك علي القاري» ص١٥٠، ١٥٥. وقال في «تبيين الحقائق» (٢/ ٢٩): «ولو دفع بليل لعذر به من ضعف أو علة، جاز، ولا شيء عليه للحديث».

(٤) «مواهب الجليل» (٣/ ١٣٦).

(٥) أي من أعمال يوم النحر، من الرمي والذبح والحلق أو التقصير والطواف.

(٦) قوله: «ثم أفاضت» سقط من (ظ)، وفي (هـ): (وأفاضت)، وفي (ز): «فأفاضت»، وفي لفظ الحديث: (فأفاضت).

(٧) أخرجه أبو داود «بمختصره» (٢/ ٤٠٤) برقم (١٨٦١) في المناسك، باب التعجيل من جمع، بلفظ: «أرسل النبي ﷺ...». والحاكم (١/ ٤٦٩) مثله ثم قال: «صحيح على شرطهما» وأقر عليه الذهبي.

بزمان[١] ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا تختص بالحرم. وأما الحلق والطواف: فلا يتأقت آخرهما لكن لا[٢] ينبغي أن[٣] يخرج من مكة حتى يطوف. فإن طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة. وإن خرج ولم يَطُفْ أصلاً لم تحلّ له النساء وإن طال الزمان. وقضية[٤] قولهم: لا يتأقت الطواف من الطرف الآخر[٥] أن لا يصير قضاءً[٦]. لكن في «التتمّة» أنه إذا تأخّر عن أيام التشريق صار قضاءً.

وعند أبي حنيفة[٧] رحمه الله: آخر وقت الطواف آخر اليوم الثاني من أيام التشريق.

إذا عرفت هذه الأصول، فنقول: للحجّ تحلّلان، وللعمرة تحلل واحد.

قال الأئمة رضي الله عنهم: وذلك لأنّ الحج يطول زمانه وتكثر أعماله، بخلاف العمرة، فأبيح بعض محظوراته دفعة واحدة وبعضها أخرى. وهذا كالحيض والجنابة، لما طال زمان الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان[٨]؛ انقطاع الدم والاغتسال. والجنابة لما قصر زمانها، جعل لارتفاع محظوراتها محل[٩] واحد.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٣): «قلت: كذا جزم الإمام الرافعي هنا بأن الهدايا لا تختص بزمان. والصحيح أن الهدايا كالأضحية تختص بالعيد والتشريق، وقد ذكره الرافعي، هو على الصواب في باب الهدي وسيأتي بيانه فيه إن شاء الله قريباً. والله أعلم».

(٢) سقط: (لا) من (هـ). وفي «الروضة» (٣/ ١٠٣): «لكن ينبغي أن يطوف قبل خروجه من مكة».

(٣) في (هـ): (أن لا).

(٤) أي مقتضى.

(٥) في (ز): «من طريق الإجزاء». (م ع).

(٦) أي: لا يتوقت آخر الطواف، وأنه لا يصير قضاءً.

(٧) قال في «مناسك علي القاري» ص١٥٥: «ولا آخر له في حق صحة الحجّ، فلو أتى به ولو بعد سنين صح، لكن يجب فعله في أيام النحر أو لياليها عند الإمام» ومعناه: أنه إن أخّر عن أيام النحر فعليه دم.

(٨) في (هـ): (تحللان).

(٩) في (هـ): (تحللًا).

ثم الكلام في فصلين:

أحدهما: فيما يحصل به التحلّل.

أما الحجّ: فأسباب تحلّله غير خارجة عن الأعمال الأربعة، والذبح غير معدود منها، لأنه[١] لا يتوقف التحلل عليه؛ بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحلق نُسكاً؛ فللتحلّل سببان: الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما حصل التحلّل الأول، وإذا أتى بالثاني حصل الثاني، ولا بدّ من السعي بعد الطواف إن لم يَسْعَ من قبل، لكنهم لم يفردوه وعدّوه مع الطواف سبباً[٢] واحداً.

وإن جعلنا الحلق نُسكاً؛ فالثلاثة أسباب التحلّل، فإذا أتى باثنين منها؛ إما الرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلق والطواف؛ حصل التحلّل الأول. وإذا أتى بالثالث حصل الثاني. قال الإمام وشيخه: وكأنا نبغي التنصيف[٣]، لكن ليس للثلاثة نصف صحيح، فنزلنا الأمر على اثنين، كما صنعنا في تمليك العبد طلقتين، ونظائره. هذا ما أورده عامة الأصحاب واتفقوا عليه.

ووراءه وجوه مهجورة:

أحدها عن أبي سعيد الإصطخري: أن دخول وقت الرمي بمثابة نفس الرمي في إفادة التحلل.

والثاني عن أبي قاسم الداركي: أنا إن جعلنا الحلق نسكاً حصل التحللان معاً، بالحلق والطواف، وبالرمي والطواف. ولا يحصل بالحلق والرمي إلا أحدهما.

---

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (لأنه سُنّة).

(٢) في (هـ): (شيئاً).

(٣) في (ز): (وكان ينبغي التنصيف).

والفرق أن الطواف ركن فما انضمّ إليه يقوى به بخلاف الرمي والحلق، وهذا نزاع فيما سبق أن الحلق ركن على هذا القول.

والثالث عن أبي إسحاق عن بعض الأصحاب: أنا وإن جعلنا الحلق نسكاً فإن أحد التحللين يحصل بالرمي وحدَه وبالطواف وحدَه.

ومن فاته الرمي ولزمه بدله، فهل يتوقف التحلل على الإتيان ببدله؟ فيه أوجه؛ أشبهها: نعم، تنزيلاً للبدل منزلة المبدل. والثالث: إن افتدى بالدم توقف، وإن افتدى بالصوم فلا، لطول زمانه.

وأما العمرة؟ فتحللها بالطواف والسعي، لا غير، إن لم نجعل الحلق نُسكاً، وبهما مع الحلق إن جعلناه نُسكاً، ولست أدري لِـمَ عدّوا السعي من أسباب التحلّل في العمرة دون الحج؟ ولِـمَ لَـمْ يعدّوا أفعال الحج كلّها أسباب التحلّل كما فعلوا في العمرة؟! ولو اصطلحوا عليه لقالوا: التحلّل الأول يحصل بها سوى الواحد الأخير، والثاني بذلك الأخير.

ويمكن تفسير أسباب التحلّل في العمرة بأركانها الفعلية. وأيضاً بالأفعال التي يتوقف عليها تحلّلها. ولا يمكن التفسير في الحجّ بواحد منهما. أما الأول فلإخراجهم الوقوف عنها. وأما الثاني؛ فلإدخالهم الرمي فيها مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأي.

وعلى كل حال، فإطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل، ليس على معنى استقلاله، بل هو كقولنا: اليمين والحنث سَبَبا الكفّارة. والنصاب والحول سَبَبا الزكاةِ.

والفصل الثاني: فيما يحل بالتحلل الأول.

ولا خلاف في أن الوطء لا يحل ما لم يوجد التحللان، لكن المستحبّ أن لا يطأ حتى يرميَ في أيام التشريق. ويَحِلُّ اللبس والقَلْم وستر الرأس والحلْق إذا لم نجعله نُسُكاً بالتحلل الأول. رُوي أنه ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب واللباس وكل شيء إلا النساء».

وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة وقتل الصيد قولان:

أحدهما: أنها تحل بالأول. أما في غير الصيد؛ فلأنهما محظوران للإحرام لا يفسدانه، فأشبها الحلق والقلم، وأما في الصيد؛ فلأنه لم يُسْتَثْنَ في الخبر المذكور إلا النساء.

والثاني: لا يحل، أما في غير الصيد؛ فلتعلّقهما بالنساء، وقد روينا أنه ﷺ قال: «إلّا النساء». وأما في الصيد؛ فلقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، والإحرام باقٍ.

ثم اتفقوا في مسألة الصيد[١] على أن قول الحلّ أصحّ، واختلفوا في النكاح والمباشرة؛ فذكر صاحب «المهذب»[٢] وطائفة: أن الأصح فيهما الحلّ.

وقال آخرون: بل الأصحّ المنع، ومنهم المسعودي، وصاحب «التهذيب»[٣]، وهؤلاء أكثر عدداً[٤] وقولهم أوفق لظاهر النصّ في «المختصر».

---

(١) في (هـ): (قتل الصيد).

(٢) «المهذب» (٢/ ٧٩٥).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٦٨).

(٤) نقل النووي منع عقد النكاح والمباشرة بالتحلّل الأول عن الأكثرين، في «الروضة» (٣/ ١٠٤).

وفي التطيب طريقان:

أشهرهما: أنه على القولين. وهذا ما أورده في الكتاب.

والثاني: القطع بالحلّ، وسواء أثبتنا الخلاف أو لم نثبته؛ فالمذهب أنه يحل بل يُستحب أن يتطيب لحله بين التحلّلين. قالت عائشة رضي الله عنها: «طيَّبْتُ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»[1]. هذا شرح مسائل الفصل على الاختصار.

وأما لفظ الكتاب فقوله: (يحصل أحدهما بطواف الزيارة والآخر بالرمي)، جواب على قولنا: إن الحلق ليس بنسك. ثم فرّع من بعد على القول الآخر حيث قال: (وإن جعلنا الحلق نُسكاً صارت الأسباب ثلاثة)، غير أنه أدخل بينهما القول فيما يحل بين التحلّلين وما لا يحل[2]، ولو لم يخلّل بينهما شيئاً لكان أحسن، ثم لا يخفى أن المراد من قوله: (بالرمي)، رمي جمرة العقبة يوم العيد. ويجوز إعلامه بالواو للوجه المنسوب إلى الإصطخري. وقوله: (فلا بأس)، مرقوم بالميم والحاء والألف. وقوله: (إلا باثنين)، بالواو للوجه المرويّ عن أبي إسحاق. وقوله: (ويدخل وقت التحلّل بانتصاف ليلة النحر)، سببه[3] ما مر أن أسباب التحلّل إنما يدخل وقتها عند انتصاف ليلة النحر، لكن اللفظ يفتقر إلى تأويل؛ لأن وقت التحلّل لا يدخل

---

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٤٦٣) برقم (١٢٣٩) في الحجّ، باب الطيب عند الإحرام. بلفظ: «كنت أُطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحلِّه قبل أن يطوف بالبيت».

ومسلم (٢/ ٨٤٦) برقم (١١٨٩) في الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، بلفظ: «كنت أطيب» بدل: «طيبت» في عدة أحاديث.

(٢) قوله: «وما لا يحل» سقط من (ط الفكر).

(٣) في (ط الفكر) و(ز) و(ظ): (شبيه).

بمجرد انتصافها بل لا بد مع ذلك من زمان يسع الإتيان بأسباب التحلّل ليترتب عليها التحلّل.

ثم قوله: (بانتصاف ليلة النحر)، معلم بالحاء والميم لما تقدم.

وقوله: (ولا خلاف في أنه مُستحبّ ويلزم بالنذر)، ليس صافياً عن الإشكال؛ لأنّ التوجيه الذي مرّ، يقتضي كونه من المباحات على قولنا: إنه ليس بنُسك، وقد ذكر غيره أنه إنما يلزم بالنذر على قولنا: إنه نسك. وقوله: (فيُستحَب إمرار الموسى)، معلم بالحاء. وقوله: (ولا يتم هذا النسك) إلى آخره بالواو، ولا نعلمه بالحاء والميم، لأنهما لا يخالفان في عدم الاكتفاء بأقل من ثلاث بل لا يكتفيان بالثلاث أيضاً. والله أعلم.

* * *

قال رحمه الله:

(الفصل الثامن: في المبيت

والمَبيتُ بمُزدَلِفةَ ليلةَ العيدِ وبمنى ثلاثَ ليالٍ بعدَه نُسك، وفي وجوبِه قولان. فإن قلنا: إنه واجب؛ فيُجبَرُ بالدم (ح)، وفي قدرِ الدمِ قولان؛ أحدُهما: دمٌ واحدٍ للجميع، والثاني: دمٌ لمُزدَلِفة، ودمٌ لليالي مِنى).

مبيت أربع ليالٍ نسكٌ في الحج؟ ليلة النحر بمزدلفة، وليالي أيام التشريق بمنى، لكن مبيت الليلة الثالثة منها ليس نُسكاً على الإطلاق، بل في حق من لم يَنْفِر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما سيأتي في الفصل التاسع. ولفظ الكتاب محمول عليه وإن كان مطلقاً.

وفي الحدّ المعتبر[١] للمبيت قولان. حكاهما الإمام[٢] عن نقل شيخه وصاحب «التقريب»:

أظهرهما[٣]: أن المعتبرَ كونه بموضع المبيت في معظم الليل.

والثاني: أن الاعتبار بحال طلوع الفجر.

قال الإمام[٤]: وطردهما على هذا النسق في مزدلفة محالٌ، لأنا جوّزنا الخروجَ منها بعد انتصاف الليل، ولا ينتهون إليها إلا بعد غيبوبة الشفق غالباً. ومن انتهى إليها والحالة

---

(١) أي في قدْر الواجب من المبيت.

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٣٣).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٥): «قلت: المذهب ما نص عليه الشافعي رحمه الله في «الأم» وغيره: أن الواجب في مبيت المزدلفة ساعة من الليل. وقد سبق بيانه قريباً. والله أعلم» قلت: وهي في «الأمّ» (٢/ ٢٣٣).

(٤) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٣٣).

هذه، وخرج بعد انتصاف الليل، لم يكن بها حال طلوع الفجر، ولا في معظم الليل. فلا يتجه فيها إذاً الاعتبارُ حالةَ الانتصاف. ولك أن تقول: هذه الاستحالة واضحة، إن قيل بوجوب المبيت، لكنه مستحبٌ على قول وليس بواجب. فعلى ذلك القول لا يستحيل الندبُ[١] إلى الكون بها في مُعظم الليل، أو حالة الطلوع وتجويز[٢] خلافه.

ثم هذا النُّسك مجبور بالدم، وهل هو واجب أو مستحب؟ أما في ليلة مزدلفة فقد مرّ، وأما في غيرها ففيه قولان:

أحدهما: واجب؛ لما رُوي أنه ﷺ قال: «من ترك نُسكاً فعليه دم»[٣].

والثاني: مُستحبّ، لأنه غير لازم على المعذور، كما سيأتي، ولو وجب الدم لما سقط بالعذر كالحلق واللبس.

وروى القاضي ابن كج طريقة أخرى قاطعة بالاستحباب، والمشهور طريقة القولين. ثم منهم من بناها[٤] على قولين في أن المبيت، هل هو واجب أَوْ لا؟ في قولٍ: نوجِبه، لأنّ النبيّ ﷺ قد أتى به[٥]، وقد[٦] قال: «خُذوا عنّي مناسككم»[٧]، وفي قولٍ: لا، كالمبيت ليلة عرفة. وأشار الإمام إلى أن القولين في وجوب المبيت متولدان من القولين في وجوب الدم[٨].

(١) في (ز): (النذر).
(٢) في (ظ) و(ز): (ويجوز).
(٣) تقدم تخريجه من قول ابن عباس رضي الله عنهما (٤/ ٦٦٥).
(٤) في (ط الفكر) و(ظ): (بناهما).
(٥) أخرج أبو داود مع «مختصره» (٢/ ٤١٢) برقم (١٨٧٧) في المناسك، باب يبيت بمكة ليالي منى، من حديث ابن عمر وفيه لفظ: «أما رسول الله ﷺ فباتَ بمنى وظَلّ» وسكت عليه أبو داود والمنذري.
(٦) في (ظ) و(هـ): (وقال).
(٧) حديث «خذوا عني مناسككم» تقدم تخريجه من حديث جابر رضي الله عنه (ص: ٢٢). (م ع).
(٨) في (ز): (المبيت).

وما الأظهر منهما؟ اتفقوا على تشبيههما بالقولين في أن الدم على المفيض من عرفة قبل الغروب واجب أو مستحب. وقد أريناك ترجيح قول الاستحبابِ[١] ثَمَّ، فيشبه أن يكون هاهنا مثله. وقد صرح بذلك القاضي ابن كج وغيره، وكلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب. والله أعلم.

وقوله في الكتاب: (وفي وجوبه قولان. فإن قلنا: إنه واجب؟ فيجبر بالدم)، أراد: فيجبر بالدم وجوباً، وإلا فأصل الجبر لا يتفرع على قولنا بوجوب المبيت خاصة، ثم هو بناء للخلاف في وجوب الدم على الخلاف في وجوب المبيت على ما نقلناه عن جماعة من الأصحاب.

بقي الكلام في أن الدم متى يكمل؟ وهل يزيد على الواحد أم لا؟

إن ترك مبيت ليلة النحر وَحدَها أراق دماً، وإن ترك مبيت الليالي الثلاث فكذلك على المشهور، لأنّ[٢] مبيتهما[٣] جنس واحد، متوزع عليهما[٤] توزعَ الرمي على الجَمَرات الثلاث.

وعن صاحب «التقريب» رواية قولٍ: إن في كل ليلةٍ دماً كما أن في رمي كل يوم دماً.

وإن ترك ليلةً منها فبِمَ يجبر؟ فيه ثلاثة أقوال: أظهرهما: بمُدّ، والثاني: بدرهم، والثالث: بثلث دم، وهي كالأقوال في حلق شعرة واحدة، وسنذكرها بتوجيهها.

وإن ترك ليلتين، فعلى هذا القياس.

وإن ترك مبيت الليالي الأربع؟ فقولان:

---

(١) قال في «الروضة» (١/ ١٠٥): «قلت: الأظهر الإيجاب. والله أعلم».

(٢) في (ز) و(ظ): (كأن).

(٣) في (هـ) و(ز): (مبيتها).

(٤) في (هـ): (عليها).

أحدهما: أن الجبر بدم واحد لأن المبيت جنس واحد.

وأظهرهما: بدمين أحدهما لليلة مزدلفة، والآخر لليالي منى لاختلافهما[١] في الموضع وتفاوتهما في الأحكام.

قال الإمام[٢]: وهذا[٣] في حق من يقيّد الليلة الثالثة بأن كان بمنى وقت الغروب، فإن لم يكن بها حينئذ ولم يبِت، وأفردنا ليلة مزدلفة بدم، فوجهان؛ لأنه لم يترك مبيت النسك إلا ليلتين:

أحدهما: عليه مُدّان أو درهمان أو ثلثا دم.

والثاني: عليه دم كامل، لتركه جنس المبيت بمنى. قال: وهذا أفقه[٤]. ولا بدّ من عوده فيها إذا ترك ليلتين من الثلاث دون ليلة مزدلفة إذا لم يتقيد بالثالثة[٥].

وعند أبي حنيفة[٦] رحمه الله لا يجب الدمُ بترك المبيت بمنى. وهو رواية عن أحمد[٧] رحمه الله.

---

(١) في (هـ): (لاختلافها).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٣٥).

(٣) في (هـ): (وهذا الخلاف).

(٤) في (هـ): (فقه)، وفي «الروضة» (٣/ ١٠٥): (بمعنى الأصح).

(٥) في الأصول الخطية: «يتقيد الثالثة»، وأضفنا إليه الباء، والمراد: بأن نفر قبل الغروب.

(٦) «مناسك علي القاري» ص١٥٧.

(٧) المبيت بمنى ليس بواجب عند أحمد، وفي رواية عنه: واجب. ونقل عنه فيمن تركه أقوال:
الأول: لا شيء عليه سوى الإساءة لأن الشرع لم يرد فيه بشيء.
والثاني: يطعم شيئاً خفيفاً.
والثالث: يتصدق شيئاً يسيراً.
والرابع: عليه دم في الليالي الثلاث. =

واعلم أن جميع ما ذكرناه في حق غير المعذور. أما إذا ترك المبيتَ لِعذرٍ؛ فهو مذكور في آخر الفصل.

قال:

(والرميُ ومُجاوَزَةُ الميقاتِ مَجبورانِ بالدمِ قولاً واحداً. والطوافُ والسعيُ والوقوفُ والحَلْقُ لا تُجبَرُ بالدمِ قولاً واحداً؛ فإنها أركان. والمَبيتُ وطوافُ الوداعِ والجمعُ بينَ الليلِ والنهارِ بعَرَفةَ فيها[1] قولان).

لما ذكر الخلاف في أن المبيت إذا تُرِك هل يجب جبرُه بالدم؟ وقد مرَّ نظيره في الجمع بين الليل والنهار بعرفة، أراد أن يجمع قولاً فيما يجبر من المناسك بالدم، وما لا يجبر، وفاقاً، وما هو على الخلاف.

ويتّضح ذلك بتقسيم أعمال الحج. وهي ثلاثة أقسام: أركان، وأبعاض، وهيئات. وسبيل الحصر؛ أن كل عملٍ يُفْرَض، فإمّا أن يتوقف التحلّل عليه؛ فهو ركن. أو لا يتوقف، فإما أنْ يُجبر بالدم، فهو بعض. أو لا يُجبر، فهو هيئة.

والأركان خمسة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير، تفريعاً على قولنا: إنه نسك، فإن لم نقل به عادت إلى أربعة، وما سوى الوقوف أركان في العمرة أيضاً، ولا مدخل للجبران فيها بحال.

واعلم أن الترتيب مُعتبَر في أركان الحج؛ لأنّ ما عدا الإحرام لا بد أن يكون مؤخراً عنه، والحلق والطواف لا بد أن يكونا مؤخرين عن الوقوف، والسعي لا بد

= والخامس: فيما دون ثلاث ليالي روايات عنه مثل قول الشافعي، في كل واحدة مُدّ، أو درهم أو نصف درهم.
انظر: «المغني» (٣/ ٤٤٩ - ٤٥٠)، و«كشاف القناع» (٢/ ٤٥٧).

(١) في (ز): (فيه).

أن يكون مؤخراً عن طواف الزيارة. وإذا كان كذلك، جاز أن نعدّه من الأركان، كما عدّوا الترتيب من أركان الوضوء والصلاة. ولا يقدح في ذلك عدم اعتبار الترتيب بين الحلق والطواف، كما لا يقدح عدم اعتبار الترتيب بين القيام والقراءة في الصلاة.

وأما الأبعاض؛ فمجاوزة[١] الميقات[٢] والرمي مجبوران بالدم وفاقاً[٣]. أما الأول؛ فقد مرّ. وأمّا الثاني؛ فسيأتي.

واختلف[٤] القول في خبر الجمع بين الليل والنهار بعرفة، وفي المبيت، وقد ذكرناهما، وفي[٥] طواف الوداع وسنذكره.

فما جُبر فهو من الأبعاض، وما لا فمِن الهيئات. وفي طواف القدوم أيضاً وجهٌ بعيد، سنذكره إن شاء الله تعالى.

قال:

(ولا دمَ على من تركَ المَبيتَ بعُذرٍ؛ كرُعاةِ الإبل، وأهلِ سِقايةِ العبّاس، ومن لم يُدرِكْ عَرَفةَ إلا ليلةَ النحر. وفي إلحاقِ غيرِ هذه الأعذارِ بها وجهان).

التاركون للمبيت بمنى أو مزدلفة بالعذر، لا دمَ عليهم. وهم أصناف؛ فمنهم رعاة الإبل، ومنهم أهل سقاية العباس. فلهؤلاء إذا رمَوا جمرة العقبة يوم النحر،

---

(١) في (ظ): (المجاوزة).

(٢) أي قبل الإحرام.

(٣) أي قطعاً.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١١٩): «وفي الجمع بين الليل والنهار بعرفة، والمبيت بمزدلفة ومنى، وطواف الوداع قولان: أحدهما: الإيجاب فيكون من الأبعاض المجبورة بالدم وجوباً. والثاني: الاستحباب فيكون من الهيئات، وما سواها هيئات».

(٥) سقطت الواو من (ظ) و(ب) و(هـ).

أن ينفِروا، ويَدَعوا المبيتَ بمنى ليالي التشريق، لما رُوي عن ابن عمر: أن العباس رضي الله عنهم استأذن النبي ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى، من أجل السقاية، فأذن له[١]، وعن عاصم بن عَدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ رخّص للرعاة[٢] أن يتركوا المبيت بمنى، ويرموا يوم النحر جمرة العقبة، ثم يرموا يوم النفر الأول[٣].

وللصنفين جميعاً أن يدعوا رمي يوم، ويقضوه في اليوم الذي يليه، قبل رمي ذلك اليوم. وليس لهم أن يدعوا رمي يومين على التوالي.

فإن تركوا رمي اليوم الثاني، بأن نفروا اليوم الأول بعد الرمي؛ عادوا في اليوم الثالث. وإن تركوا رمي اليوم الأول، بأن نفروا يوم النحر بعد الرمي؛ عادوا في اليوم الثاني، ثم لهم أن ينفروا مع الناس. وعن أبي الحسين وجه آخر أنه ليس لهم ذلك.

وإذا غربت الشمس والرعاة بمنى، فعليهم أن يبيتوا تلك الليلة ويرموا من الغد ولأهل السقاية أن ينفروا بعد غروب الشمس. والفرق: أن الإبِل لا ترعى بالليل،

---

(١) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٢) برقم (١٨٧٨) في الحج، باب يبيت بمكة ليالي منى، بهذا اللفظ إلا قوله: «سقايته» بدل: «السقاية» وسكت عليه، وقال المنذري: «أخرجه البخاري ومسلم والنَّسائي وابن ماجَهْ».

(٢) في (ظ): (للرعاء)، وكلاهما جمع راعٍ، وكذلك الرُّعْيَان. كما في «المصباح المنير» مادة: رعى.

(٣) أخرجه أبو داود مع «مختصره» (٢/ ٤١٧) برقم (١٨٩٤) في المناسك، باب في رمي الجمار، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه الترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ». وقال الترمذي (٣/ ٢٩٠): «حسن صحيح» ولفظ أبي داود: «أن رسول الله ﷺ رخَّص لرعاء الإبل في البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين، ويرمون يوم النفر».
والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٧٨) في المناسك، وسكت عليه هو والذهبي، ومالك في «الموطّأ» (١/ ٤٠٨) برقم (٢١٨) في الحج، باب الرخصة في رمي الجمار.

والماء يجمع. وتتعهد[١] السقاية بالليل[٢]. وأغرب أبو عبد الله الحناطي فحكى وجهاً: أن أهل السقاية أيضاً لا[٣] ينفرون بعد الغروب.

ثم رخصة أهل السقاية لا تختص بالعباسية، لأن المعنى يعمّهم وغيرهم.

وعن مالك وأبي حنيفة أنها تختصّ بأولاد العباس رضي الله عنهم[٤]. وهو وجه لأصحابنا. ومنهم[٥] من ينقل الاختصاص ببني هاشم.

ولو استحدثت سقاية[٦] للحاجّ، فللمقيم بشأنها ترك المبيت أيضاً. قاله في «التهذيب»[٧]. وذكر القاضي ابن كج وغيره أنه ليس له ذلك.

ومن المعذورين: الذين ينتهون إلى عرفة ليلة النحر، ويشغلهم الوقوف عن المبيت بمزدلفة؛ فلا شيء عليهم، وإنما يؤمر بالمبيت المتفرغون له.

ولو أفاض الحاج من عرفة إلى مكة وطاف للإفاضة بعد نصف الليل، ففاته المبيت لذلك؛ فعن القفال أنه لا يلزمه شيء، تنزيلاً لاشتغاله بالطواف منزلة اشتغاله

---

(١) أي تنتظم.

(٢) أي لأن عمل أهل السقاية يكون بالليل بخلاف الرعي.

(٣) سقط: (لا) من (ظ)، وهذا يعتبر وجهاً ثانياً.

(٤) ورد فيما روى أحمد (٢/ ١١): «... ما كان من سِقاية الحاج وسدانة البيت فإني أمضيهما لأهلهما على ما كانت» وذكر في «لسان العرب» في مادة: سقى، أن عباس كان يليهما في الجاهلية والإسلام. ولم أعثر على مرجع هذين المذهبين في كتبهما.
أقول: ينظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٤/ ٣٥٤). (م ع)

(٥) قوله: «ومنهم» سقط من (ظ).

(٦) في (هـ): (سقايات).

(٧) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٦): «قلت: الأصحّ قوله في «التهذيب» والله أعلم».

بالوقوف. قال إمام الحرمين[1]: وفيه احتمال، لأن من ينتهي إلى عرفة ليلًا مضطر إلى ترك المبيت بخلاف المفيض إلى مكة.

ومن المعذورين: من له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو مريض يحتاج إلى تعهده، أو كان يطلب عبداً آبقاً، أو اشتغل بأمر آخر يخاف فَوته؛ ففي هؤلاء وجهان:

أصحّهما ـ ويُحكى عن نصه ـ: أنه لا شيء عليهم بترك المبيت، كالرعاة وأهل السقاية. وعلى هذا، فلهم أن ينفِروا بعد الغروب.

والثاني: أنهم لا يلحقون بالرعاة وأهل السقاية؛ لأن شغلهم ينفع الحجيج عامة، وأعذار هؤلاء تخصهم. والله أعلم.

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٣٥).

قال رحمه الله:

(الفصل التاسع: في الرمي

وهو من الأبعاضِ المجبورةِ بالدم، وهو رميُ سبعينَ حَصاة؛ سبعةً يومَ النحرِ إلى جَمْرةِ العَقَبة، وإحدى وعشرينَ حصاةً في كلِّ يومٍ من أيامِ التشريقِ إلى ثلاثِ جَمَرات. ومَن نفَرَ في النَفْرِ الأوَّلِ سقطَ عنه رميُ اليومِ الأخيرِ ومَبيتُ تلك الليلة. فإن غربَت الشمسُ عليه بمِنى لزمَه المَبيتُ والرمي (ح)، ووقتُ الرميِّ في أيامِ التشريق: بينَ الزوالِ والغروب. وهل يتمادى إلى الفجر؟ وجهان).

إذا فرغ الحجيج من طواف الإفاضة عادوا إلى منى، وصلوا بها الظهر، ويخطُب الإمام بهم بعد الظهر، ويعلمهم فيها سُنة الرمي والنحر والإفاضة، ليتدارك من أخلَّ بشيء منها، ويعلمهم رمي أيام التشريق، وحكم المبيت، والرخصة للمعذورين.

ونقل الحناطي وجهاً: أن موضع هذه الخُطبة مكة[1].

ويُستحب أن يخطُب بهم اليوم الثاني من أيام التشريق، ويعلمهم جواز النفر فيه، ويودّعهم ويأمرهم[2] بختم الحجّ بطاعة الله تعالى.

وعند أبي حنيفة[3] لا تُسنّ هذه الخُطبة، ولا خُطبة يوم النحر، ولكن يخطُب بهم في اليوم الأول من أيام التشريق.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٧): «والصحيح أنها بمنى».

(٢) قوله: «ويأمرهم» سقط من (ظ).

(٣) خطبة يوم الحادي عشر سنة عند الحنفية، وخالفهم نَفَرَ فقال: «يخطُب في ثلاثة أيام متواليات، أوّلها يوم التروية وآخرها يوم النحر». كما في «مناسك الملا علي القاري» ص١٢٥.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: أن الرمي معدود من الأبعاض، مجبور بالدم وفاقاً.

والثانية: جملة ما يرمى في الحج سبعون حصاة، تُرمى إلى جمرة العقبة يوم النحر سبع حصيات، وإحدى وعشرون في كل يوم من أيام التشريق إلى الجمرات الثلاث، إلى كل واحدة سبع، تواتر النقل فيه قولاً وفعلاً.

والثالثة: الحجيج يبيتون بمنى الليلتين الأولَيَيْنِ من ليالي التشريق، فإذا رمَوا اليوم الثاني، فمن أراد منهم أن ينفر قبل غروب الشمس، فله ذلك. ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة، والرمي من الغد، ولا دم عليه. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] ومن لم ينفرِ حتى غربت الشمس؛ فعليه أن يبيت الليلة الثالثة؛ ويرمي يومها.

وبه قال مالك[١] وأحمد[٢].

وعند أبي حنيفة[٣] رحمه الله: يسوغ النَّفْر ما لم يطلع الفجر.

لنا: ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس»[٤].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/ ٢).
أقول: ينظر: «منح الجليل» (٢/ ٢٨٧)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩). (م ع).

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٥١١).

(٣) «مناسك ملا علي القاري» ص١٦٣.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٠٧) برقم (٢١٤) في الحج، باب رمي الجمار، قول ابن عمر بلفظ: «من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنى، فلا ينفِرنَّ حتى يرمي الجمار». والبيهقي=

وإذا ارتحل فغربت الشمس قبل أن ينفصل عن منى، كان له أن ينفر كي لا يحتاج إلى الحطّ بعد التَّرحال. ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال، فهل له أن ينفِر؟ فيه وجهان: أصحهما: لا[١].

ولو نفر قبل الغروب وعاد لشغل، إما بعد الغروب أو قبله؛ هل له أن ينفر؟ فيه وجهان: أصحهما[٢]: نعم.

ومن نفر وكان قد تزود الحصيات للأيام الثلاثة، طرح ما بقي عنده أو دفعها إلى غيره. قال الأئمة: ولم يؤثر شيء فيما يعتاده الناس من دفنها.

واعلم أن اليوم الثاني من أيام التشريق يُسمى: (يوم النَّفْر الأول)، والثالث منها: (النفر الثاني) للسبب الذي قد عرفته. وأما الأول فيسمى: (يوم القرّ)؛ لأن الناس فيه قارُّون[٣] بمنى.

وقوله في الكتاب: (لزمه المبيت والرمي)، معلم بالحاء، وقد أكثروا إطلاق لفظ اللزوم ونحوه في المبيت على ما ذكرناه في وجوبه من الخلاف.

والرابعة: وقت رمي يوم النحر، قد أسلفنا ذكره.

= (٥/ ١٥٢) في الحج، باب من غربت له الشمس يوم النفر الأول بمنى...، بلفظ: «من غربت عليه لشمس وهو بمنى من أوسط أيام التشريق، فلا ينفِرَنّ حتى يرميَ الجمار من الغد» بطريق مالك من قول ابن عمر. وأخرجه بطريق الثوري من قول عمر، ثم بطريق ابن المبارك عن ابن عمر مرفوعاً، وقال: «ورفعه ضعيف»، وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٨): «ولا يصحّ رفعه».

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٧): «جاز النَّفْر على الأصحّ». ثم قال: «قُلتُ: فلو تبرع في هذه الحالة بالمبيت لم يلزمه الرمي في الغد. نصّ عليه الشافعي رحمه الله. والله أعلم».

(٢) من قوله: «لا، ولو نفرَ» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

(٣) أي مستقرون ومتمكنون بها.

ورمي أيام التشريق، يدخل وقته بالزوال، ويبقى إلى غروب الشمس، رُوي عن جابر رضي الله عنه: «أن النبيّ ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضُحى، ثم لم يرمِ في سائر الأيام حتى زالت الشمس»[١]، وبهذا قال مالك[٢] وأحمد[٣] رحمهما الله.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: يجوز الرمي في اليوم الثالث[٤] قبل الزوال.

وهل يمتد وقتها إلى طلوع الفجر؟ أما في اليوم الثالث فلا؛ لانقضاء أيام المناسك. وأما في اليومين الأولين؛ فوجهان، كما في رمي يوم النحر: أصحّهما: أنه لا يمتد.

ووجه الثاني: التشبيه بالوقوف بعرفة. وفي المسألة بقايا، سنوردها إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩٤٥) برقم (٣١٤) في الحج، باب بيان وقت استحباب الرمي. بلفظ: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعدُ فإذا زالت الشمس» من حديث جابر رضي الله عنه.

وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٦) برقم (١٨٩٠) في المناسك، باب رمي الجمار، وقال المنذري: «وأخرجه مسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ بنحوه»، والترمذي (٣/ ٢٤١) برقم (٨٩٤) في الحجّ، باب ما جاء في رمي يوم النحر ضُحى. وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) وقت الرمي في أيام التشريق عند المالكية من الزوال إلى الغروب، وهو شرط لصحته وأدائه مطلقاً، والليل عقيب كل يوم قضاء له، فيلزم الدم بالتأخير إليه، ولو بحصاة من جمرة. هذا خلاصة ما في «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» عليه (٢/ ٥٠)، وذكر المواق نصّ ابن شاش أن وقت الأداء من الفجر إلى الغررب ويتردد في الليل، انظر: «التاج والإكليل» (٣/ ١٣٣).

(٣) قال الحنابلة: إن أيام الرمي كلّها بمثابة اليوم الواحد، لأنها كلّها وقت للرمي. فإذا أخره من أول وقته إلى آخره أجزأه أداءً. كما لو أخّر الوقوف بعرفة إلى آخر وقته. انظر «كشاف القناع» (٢/ ٥١٠)، و«شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٧).

(٤) وهو اليوم الرابع من أيام الرمي، والثالث عشر من الشهر. والرمي فيها قبل الزوال صحّ مع الكراهة عند أبي حنيفة، خلافاً للإمامَين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. انظر: «مناسك علي القاري» ص١٦٣.

قال:

(ولا يجزئُ إلا رميُ الحجَر، فأما الزِّرنيخُ والإثمِدُ والجَواهِرُ المُنطَبِعةُ فلا. وفي الفَيرُوزَجِ والياقوتِ خلاف).

غرض الفصل بيان ما يُرمَى، ولا بد أن يكون حجراً، وبه قال مالك[١] وأحمد[٢] لما رُوي أنه ﷺ رمى بالأحجار، وقال: «بمثل هذا فارموا»[٣]، وأيضاً رُوي أنّه ﷺ قال: «عليكم بحصى الخَذْف»[٤]، فيجزئ المرمر والبِرام[٥] والكذّان[٦] وسائر

(١) «التاج والإكليل» (٣/ ١٣٤).

(٢) لا بدّ أن يكون الرمي بالحصى أو بشيء من جنس الأرض عند الحنابلة، كما في «كشاف القناع» (٢/ ٥٠١).

(٣) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤١٥) برقم (١٨٨٥) في المناسك، باب رمي الجمار، من حديث أم سليمان بلفظ: «... يا أيها الناس! لا يقتل بعضكم بعضاً. وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخَذْف» وسكت عليه هو والمنذري. وبرقم (١٨٨٦) عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ عند جمرة العقبة راكباً، ورأيت بين أصابعه حجراً، فرمى ورمى الناس» وسكت عليه أبو داود والمنذري. وأخرج النَّسائي (٥/ ٢٦٧) برقم (٣٠٥٢) في مناسك الحج، باب الرخصة للضَعَفَة أن يُصلّوا يوم النحر الصبح بمنى بلفظ: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمي به الجمرة» من حديث الفضل رضي الله عنهما. وابن ماجَهْ (٢/ ١٠٠٨) برقم (٣٠٢٩) في المناسك، باب قدْر حصى الرمي من حديث ابن عباس بلفظ: «القُطْ لِيَ حصى، فلقطتُ له سبع حصيات. هن حصى الخذف. فجعل ينفضهن في كفه ويقول: أمثال هؤلاء فارْموا»، والحاكم (١/ ٤٦٦) في المناسك، نحو لفظ ابن ماجَهْ وقال: «صحيح على شرط الشيخين» وأقرّ عليه الذهبي.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٩٣٢) برقم (١٢٨٢) في الحجّ، باب التلبية والتكبير والذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة، من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «عليكم بحصى الخذف الذي يُرْمَى به الجمرة».

(٥) البرام: جمع البُرْمَةِ، وهو القدر من الحجر، «المصباح المنير» مادة: برم.

(٦) الكَذَّانُ، بالفتح والتثقيل: الحجر الرِخْوُ كأنه مَدَرٌ، «المصباح المنير» مادة: كَذَنَ.

أنواع الحجر. ومنها: حجر النورة[١] قبل أن يطبخ ويصير نورة. وعن الشيخ أبي محمد تردُّد في حجر الحديد، والظاهر إجزاؤه، فإنه حجر في الحال إلا أن فيه حديداً كامناً يستخرج بالعلاج.

وفيما يُتخذ مِنْهُ الفصوصُ كالفيروزج والياقوت والعقيق والزُّمرّد والبلور والزَبَرْجَدِ وجهان:

أصحهما: الإجزاء؛ لأنها أحجار.

والثاني: المنْع؛ لأن السابق إلى الفهم من لفظ الحصى[٢] غيرها.

ولا تجزئ اللآلئ وما ليس بحجر من طبقات الأرض كالزرنيخ والنَّورة[٣] والإثمد والمدر[٤] والجصّ والجواهر المنطبعة كالبنزين وغيرها.

وقال أبو حنيفة[٥] رحمه الله: يجزئ الرمي بما لا ينطبع من طبقات الأرض كالزرنيخ والنورة ونحوهما.

والسُّنّة أن يرميَ بمثل حصى الخَذْف. وهو دون الأنملة طولاً وعرضاً في قدْر

---

(١) النُّورة، بضم النون: حجر الكِلْسِ، ثم غلبت على أخلاطٍ تضاف إلى الكِلْسِ من زرنيخ وغيره. وتستعمل لإزالة الشعر، «المصباح المنير» مادة: نور.

(٢) في (ظ) و(ز): (الحصاة) وهي مفرد الحصى.

(٣) قدمه في (ظ) و(هـ) على: (الزرنيخ) وهو فارسي معرَّب بكسر الزاي، وهو معروف كما في «المصباح المنير» مادة: زرخ.

(٤) المَدَرَ: جمع مَدَرَة، وهو التراب المتلبد. قال الأزهري: المدر قِطَعُ الطين، وبعضهم يقول: الطين العِلْكُ الذي لا يخالطه رمل. والإثمد: الكُحْل الأسود. «المصباح المنير» مادة: مدر وثمد.

(٥) «مناسك الملا علي القاري» ص١٦٦.

الباقلاء، يضعه على بطن الإبهام، ويرميه برأس السبابة. ولو رمى بأصغر من ذلك أو أكبر كره، وأجزأه. ويستحب أن يكون طاهراً[١].

قال:

(ويُتَّبَعُ اسم الرمي؛ فلا يكفي الوضع. ولو انصدَمَ بمَحمِلٍ في الطريقِ فلا بأس. ولو وقعَ في المَحمِلِ فنفَضَه صاحبُه فلا يُجزئ. ولو رمى حجَرَينِ معاً[٢] فرَمْيةٌ واحدة، وإن تلاحقا في الوقوع. ولو أَتبَعَ الحجَرَ الحجر فرميتان، وإن تساويا في الوقوع. والعاجزُ يستنيبُ في الرمي إذا كان لا يزولُ عَجْزُه وقتَ الرمي، فلو أُغميَ عليه لم يَنعَزِلْ نائبُه (و)، لأنه زيادةٌ في العَجْز).

في الفصل مسائل:

إحداها: الذي ورد في النقل من قول النبي ﷺ وفعله، إنما هو الرمي، فيتبع هذا الاسم، حتى لو وضع الحجر في المرمى لم يُعتدّ به.

وفي «شرح» القاضي ابن كج و«نهاية» الإمام[٣] حكاية وجه[٤]:أنه يُعتدّ به اكتفاء بالحصول في المرمى.

ولا بدّ مع الرمي من القصد إلى المرمى، حتى لو رمى في الهواء فوقع في المرمى؛

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١١٣): «قلت: جزم الإمام الرافعي رحمه الله بأن يرميه على هيئة الخذْف فيضعه على بطن الإبهام. وهذا وجه ضعيف. والصحيح المختار أن يرميَه على غير هيئة الخذف. والله أعلم».

(٢) سقط من (هـ)، وفي هامشه: (معاً في هيئة).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٢٧).

(٤) في (هـ): (وجه بعيد).

لم يعتدّ به. ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، فلا يضرّ تدحرجه وخروجه بعد الوقوع لكن ينبغي أن يحصل فيه.

فإن تردّد في حصوله فيه؛ فقد نقلوا فيه قولين: الجديد: عدم الإجزاء. ولا يشترط كون الرامي خارج الجمرة، بل لو وقف في طرف منها ورمى إلى طرف جاز.

ولو انصدمت الحصاة المرمية بالأرض خارج الجمرة أو بمحمل في الطريق أو عنق بعير أو ثوب إنسان ثم ارتدت ووقعت في المرمى؛ اعتدّ بها؛ لحصولها في المرمى بفعله من غير معاونة أحد. ويفارق ما لو انصدم السهم بالأرض ثم أصاب الغرض، لا يحسب به في المسابقة على أحد القولين؛ لأن المقصود هاهنا إصابة المرمى بفعله، وليس المقصود ثَمَّ مجرّدُ إصابةِ الغرض. بل على وجه، يُعرف منه حذق الرامي وجودة رميه.

ولو حرك صاحب المحملِ المحملَ فنفضها أو صاحب الثوبِ الثوبَ أو تحرك البعير فدفعها ووقعت في المرمى؛ لم يعتد بها، لأنها ما حصلت في المرمى بفعله.

وعن أحمد(١): أنّه يُعتدّ بها.

ولو وقعت الحصاة على المحمل أو عنق البعير ثم تدحرجت إلى المرمى؛ ففي الاعتداد بها وجهان. ولعلّ الأشبه المنْع، لجواز تأثرها بتحرك البعير أو صاحب المحمل. ولو وقعت(٢) في غير المرمى ثم تدحرجت إلى المرمى أو ردّتها الريح إليه فوجهان.

قال في «التهذيب»(٣): الأصحّ الإجزاء؛ لأنها حصلت فيه لا بفعل الغير. ولا يجزئ الرمي عن(٤) القوس، والدفع بالرجل، قاله في «العدة».

---

(١) «كشاف القناع» (٢/ ٥٠٠).

(٢) في (هـ): (جعلت).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٦٧).

(٤) في (ز): «على». (م ع).

الثانية: يشترط[١] أن يرميَ الحصيات في سبع دفعات؛ لأن النبي ﷺ كذلك[٢] رماها وقال: «خذوا عني مناسككم»[٣].

ولو رمى حصاتين معاً نُظِر إن وقعتا معاً فالمحسوب رمية واحدة. وكذا لو رمى سبعاً دفعة واحدة. ووقعت دفعة واحدة أو مرتباً[٤] في الوقوع؛ فرمية لاتحاد الرمي، أو رميتان[٥] لتعدد الوقوع؟ فيه وجهان: أصحهما: أولهما، وهو المذكور في الكتاب.

ويُروى الثاني عن أبي حنيفة[٦] رحمه الله.

ولو أتبع الحجرَ الحجر ووقعت الأولى قبل الثانية؛ فهما رميتان. وإن تساويتا في الوقوع؛ ففيه الوجهان. والأصحّ ـ وهو مذكور في الكتاب ـ: أنهما رميتان. وأجرَوا الوجهين فيما لو وقعت الثانية قبل الأولى.

ولو رمى حجراً قد رُمِي مرة[٧] نظر: إن رماه غيره أو رماه هو إلى جمرة أخرى أو إلى تلك الجمرة في يوم آخر؛ جاز. ويمكن أن يتأدى جميع الرميات بسبع حصيات. وإن رماه هو إلى تلك الجمرة في ذلك اليوم، فوجهان؛ قال في «التهذيب»[٨]: أظهرهما:

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١١٤): «يستحب» بدل: «يشترط».

(٢) وقد تواتر النقل قولًا وفعلًا في عدد ما يرمي به، كما في «التلخيص الحبير» وغيره.

(٣) تقدم تخريجه من حديث جابر رضي الله عنه (ص: ٢٢).

(٤) في (هـ) و(ظ) و(ز): (واحدة وإن ترتبتا).

(٥) أي: فيما لو رمى السبعة في دفعتين، وفسر الخطيب في «مغني المحتاج» (١/ ٥٠٧): «حصاتين: إحداهما بيمينه والأخرى بيساره». وقال في «الروضة» (٣/ ١١٤): «وحسبت واحدة على الصحيح».

(٦) والحق أن الحنفيّة اشترطوا تفريق الرميات لأنه توقيفي فيجب اعتباره. وقالوا: لو رمى بسبع حصيات جملة لم يجزئه إلا عن حصاة واحدة. انظر: «مناسك علي القاري» ص١٦٤ - ١٦٥.

(٧) في (ز): (مرة واحدة).

(٨) «التهذيب» (٣/ ١٢٥).

الجواز، كما لو دفع إلى مسكين مدّاً في كفارة، ثم اشتراه ودفعه إلى آخر. وعلى هذا قد يتأدى جميع الرميات بحصاة واحدة.

الثالثة: العاجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس، ينيب غيره ليرمي عنه؛ لأن الإنابة جائزة[١] في أصل الحج، فكذلك في أبعاضه.

ويُسْتَحَبُّ أن يُناوِلَ[٢] النائبَ الحصى، إن قدر عليه ويكبر هو. وكما أن النيابة في أصل الحج إنما تجوز عند العلة التي لا يُرجى زوالها؛ فكذلك الإنابة في الرمي لكن النظر هاهنا إلى دوامها إلى آخر وقت الرمي، ولا يمنع[٣] الزوال بعده، وكما أن النائب في أصل الحج، لا يحج عن الـمُنيب إلا بعد حجّه عن نفسه، فالنائب في الرمي لا يرمي عن المنيب إلا بعد أن يرمي عن نفسه. ولو فعل وقع عن نفسه.

ولو أُغمي عليه ولم يأذن لغيره في الرمي عنه، لم يجز الرمي عنه. وإن أذن فللمأذون الرمي عنه في أصحّ الوجهين[٤]. ولا يبطل هذا الإذن بالإغماء؛ لأنه واجب. كما لا تبطل الاستنابة في الحجّ بالموت بخلاف سائر الوكالات.

وإذا رمى النائب ثم زال عذر المنيب والوقت باق، هل عليه إعادة[٥] الرمي؟ قال الأكثرون[٦]: لا. وقد سقط الرمي عنه برمي النائب. وفي «التهذيب»: أنه على القولين فيما إذا حجّ المريض عن نفسه ثم برأ.

---

(١) في (ز): (جارية).

(٢) أي أن يُناوِلَ المنيبُ النائب.

(٣) في (ز): (ولا ينفع) والكلام معه لا يستقيم.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١١٥): «قلت: شرطه أن يكون أذن قبل الإغماء، في حال تصح الاستنابة فيه. صرح به الماوردي وآخرون، ونقله الروياني عن الأصحاب. والله أعلم».

(٥) في (ظ) و(ز): (كفارة) وهو غير ظاهر ولا متجه ما دام الوقت باقياً.

(٦) قول الأكثرين هو المذهب عند النووي في «الروضة».

وقوله في الكتاب: (لم ينعزل نائبه)، معلم بالواو. وقوله: (لأنه زيادة في العجز)، معناه أن الداعي إلى هذه الإنابة عجز الحاج عن القيام بهذا النسك، فإذا طرأ الإغماء على المرض ازداد العجز وتأكد الداعي، فكيف نقول بانقطاع النيابة؟ والله أعلم.

قال:

(ولو تركَ رميَ يومٍ ففي تدارُكِه في بقيّةِ أيامِ التشريقِ قولان. فإن قلنا: يُتدارَك؛ ففي كونِه أداءً قولان. فإن قلنا: أداء؛ تأقَّتَ بما بعدَ الزوال، وكان التوزيعُ على الأيامِ مستحبّاً. ولا بدَّ في التدارُكِ من رعايةِ الترتيبِ في المكان؛ فلو ابتدأ بالجَمْرةِ الأخيرةِ لم يُجزِه، بل يبدأُ بالجَمْرةِ الأولى ويَختِمُ بجَمْرةِ العقبة. وفي وجوبِ تقديمِ القضاءِ على الأداءِ قولان.

ومهما تركَ الجميعَ يكفيه[1] دمٌ واحدٌ في قول، ويلزمُه أربعةُ دماءٍ في قول؛ لوظيفةِ كلِّ يومٍ دمٌ، وفي قول: دمان؛ دمٌ لجَمْرةِ العَقَبة، ودمٌ لأيامِ مِنى. وفي أقلِّ ما يكمُلُ به الدمُ ثلاثةُ أوجُه؛ (ح) أحدُها: وظيفةُ يوم، والثاني: وظيفةُ جَمْرة، والثالث: ثلاثُ حَصَيات).

هذه البقية تنظم مسائل:

إحداها: إذا ترك رمي يوم القرّ[2] عمداً أو سهواً، هل يتداركه في اليوم الثاني أو الثالث؟ أو ترك رمي اليوم الثاني أو رمي اليومين الأولين، هل يتداركه في اليوم الثالث؟ فيه قولان:

---

(١) في (هـ): (يلزمه)، وفي (ز): (كفاه).

(٢) أي: اليوم الأول من أيام التشريق.

أصحّهما: نعم، قاله في «المختصر» وغيره، وبه قال أبو حنيفة[١] كالرعاة وأهل السقاية.

والثاني: لا، كما لا يتدارك بعد أيام التشريق.

التفريع:

إن قلنا بأنّه لا يتدارك في بقية الأيام، فهل يتدارك رمي اليوم في الليلة التي تقع بعده من ليالي التشريق؟ فيه وجهان، وهما مفرّعان على الصحيح، في أن وقته لا يمتد إلى الليلة على ما سبق.

وإن قلنا بالتدارك فتدارك فهو قضاء أو أداء؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه قضاء لمجاوزته الوقت المضروب له.

وأظهرهما: أنه أداء، ولولاه لما كان للتدارك فيه مدخل، كما لا يتدارك الوقوف بعد فواته.

التفريع:

إن قلنا: أداء؛ فجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد، وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كأوقات الاختيار للصلوات، ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال.

ونقل الإمام[٢] رحمه الله أن على هذا القول لا يمتنع تقديم رمي يوم إلى يوم،

---

(١) قال الحنفية: فلو أخّر الرمي عن وقته المعين له في كل يوم فعليه القضاء والجزاء وهو لزوم الدم، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من الرابع. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص١٦١.

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٢٣).

لكن يجوز أن يقال: إن وقته يتسع من جهة الآخر دون الأول، فلا يجوز التقديم[1].

وإن قلنا: إنه قضاء، فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مستحق، ولا سبيل إلى تقديم رمي يوم على يوم، ولا إلى تقديمه على الزوال.

وهل يجوز بالليل؟ فيه وجهان:

أصحّهما: نعم؛ لأنّ القضاء لا يتأقت.

والثاني: لا؛ لأنّ الرمي عبادة النهار كالصوم.

وهل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك؟ فيه قولان، ويُقال: وجهان:

أصحّهما: نعم، كما يجب الترتيب في المكان على ما سيأتي.

والثاني: لا؛ لأنّ الترتيب لحق الوقت، فيسقط بخروج الوقت.

والوجهان عند الأئمة رحمهم الله مبنيّان على أن المفعول تداركاً قضاء أم أداء؟ إن قلنا: أداء؛ اعتبرنا الترتيب. وإن قلنا: قضاء؛ فلا ترتيب كترتيب قضاء الصلوات الفائتة.

التفريع:

إن لم نوجب الترتيب، فهل يجب على أصحاب الأعذار كالرعاة؟ فيه وجهان. قال في «التتمة»: ونظيره أن من فاته الظهر لا يجب عليه الترتيب بينه وبين العصر. ولو أخّر الظهر بسبب يُجوِّز الجمع، ففي الترتيب وجهان. ولو رمى إلى الجمرات كلّها عن اليوم، قبل أن يرمي إليها عن أمسه؛ أجزأه إن لم نوجب الترتيب. وإن أوجبناه فوجهان:

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٠٨): «قلت: الصواب: الجزم بمنع التقديم، وبه قطع الجمهور تصريحاً ومفهوماً. والله أعلم».

أصحّهما: أنه يجزئه، ويقع عن القضاء؛ لأن مبنى الحجّ على تقديم الأَوْلى فالأولى.

والثاني: لا يجزئه أصلاً.

وزاد الإمام[١] رحمه الله فقال: لو صرف الرمي في قصده إلى غير النُّسك كما لو رمى إلى شخص أو دابة في الجمرة، ففي انصرافه عن النُّسك الخلاف المذكور في الطواف. فإن لم ينصرف وقع عن أمسه ولغا قصده. وإن انصرف؛ فإن شرطنا الترتيب لم يجزه أصلاً. وإن لم نشترطه أجزأه عن يومه.

ولو رمى إلى كل جمرة أربعة عشر حصاة، سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يومه، جاز إن لم نعتبر الترتيب. وإن اعتبرناه فلا يجوز، وهو نصه في «المختصر».

هذا كله في رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق.

أما إذا ترك رمي يوم النحر؛ ففي تداركه في أيام التشريق طريقان:

أصحّهما: أنه على القولين.

والثاني: القطع بأنه لا تدارك، لمغايرة ذلك الرمي رميَ أيام التشريق في العَددِ والوقتِ والحكمِ، فإن ذلك الرمي يؤثر في التحلل دون هذا الرمي.

الثانية: يشترط في رمي أيام التشريق الترتيب في المكان. وهو أن يرمي أولاً إلى الجمرة التي تلي مسجد الخيف، وهي أقرب الجمرات من مِنى وأبعدها من مكة، ثم إلى الجمرة الوسطى، ثم إلى الجمرة القصوى، وهي جمرة العقبة. فلا يُعتدّ برمي الثانية قبل تمام الأولى، ولا بالثالثة قبل تمام الأُولَيَيْنِ.

وعند أبي حنيفة[٢] رحمه الله: لو نكسها أعاد، فإن لم يفعل أجزأه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٢٥).

(٢) فالإعادة بناء على أن الترتيب شرط، وعدم الإعادة بناءً على أن الترتيب سُنَّة، وهما قولان عند الحنفية. انظر إلى «مناسك الملا علي القاري» ص١٦٧.

لنا: أنه ﷺ رتبها[١]، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»[٢]، ولأنه نسك متكرر، فيشترط فيه الترتيب كما في السعي.

فلو ترك حصاة ولم يَدْرِ أنه من أين تركها، أخذ بأنه تركها من الجمرة الأولى ويرمي إليها واحدة ويعيد رمي الأُخرَيَيْن، وفي اشتراط الموالاة بين رمي الجمرات ورميات الجمرة الواحدة الخلاف المذكور في الطواف.

والسُّنَّة أن يرفع يده عند الرمي، فهو أعون[٣] عليه، وأن يرمي أيام التشريق مستقبل القبلة، وفي يوم النحر مستدبرها، هكذا ورد في الخبر[٤].

وأن يكون نازلاً في رمي اليومين الأَوَّلَيْن، وراكباً في اليوم الأخير، يرمي

---

(١) دليل الترتيب بين الجمرات الثلاث ما أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٨١) برقم (١٧٥١) في الحجّ، باب إذا رمى الجمرتين يقوم مستقبل القبلة ويسهِل. عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة. ثم يتقدم حتى يُسهل فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه. ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال، فيستهل ويقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً ويدعو، ويرفع يديه ويقوم طويلاً. ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: «هكذا رأيت النبي ﷺ».

(٢) تقدم تخريجه من حديث جابر رضي الله عنه (ص: ٢٢).

(٣) في (ط الفكر): (أهون).

(٤) دليل رفع اليد ورمي أيام التشريق مستقبل القبلة، هو حديث ابن عمر السابق، وأما رمي يوم النحر مستدبر القبلة، فهو وارد في «الكامل» (٥/ ١٨٧٨) لابن عدي من قول ابن عمر أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر وظهره مما يلي مكة» من رواية عاصم بن سليمان الكوزي البصري وهو في من يضع الحديث، والحديث موضوع، وإنما يبين مقامه ﷺ عند الجمرة حديث ابن مسعود، رواه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٧٩) برقم (١٧٤٨) في الحج، باب رمي الجمار بسبع حصيات، بلفظ: أنه لما انتهى إلى الجمرة الكبرى جعل البيت عن يساره ومِنى عن يمينه ورمى بسبع وقال: «هكذا رمى الذي أُنزلت عليه سورة البقرة ﷺ»، ومسلم (٢/ ٩٤٣) برقم (٣٠٧) في الحجّ، باب رمي جمرة العقبة من بطن الوادي.

ويسير[١] عقيبه كما أنه يوم النحر يرمي ثم ينزل، هكذا أورده الجمهور ونقلوه عن نصه في «الإملاء».

وفي «التتمة»: أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة[٢].

والسُّنَّة إذا رمى الجمرة الأولى أن يتقدم قليلاً قدْر ما لا يبلغه حصيات الرامين، ويقف مستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله تعالى طويلاً بقدر قراءة سورة البقرة. وإذا رمى الثانية فعل مثل ذلك، ولا يقف إذا رمى الثالثة[٣].

وقوله في الكتاب: (ولا بدّ في التدارك من رعاية الترتيب في المكان)، قد يوهم اختصاص هذا الترتيب بالتدارك لكنه لا يختص، والترتيب شرط في الابتداء والتدارك على نسق واحد.

الثالثة: إذا ترك رمي بعض الأيام، وقلنا بأنه يتدارك في بقية الأيام، فتدارك؛ فلا دم عليه وقد حصل الانجبار. وفيه قولٌ: أنه يلزمه الدم مع التدارك، كما لو أخّر قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر؛ يقضي ويَفْدي. ويُعزى هذا إلى تخريج ابن سريج رحمه الله.

ولو نفر يوم النحر أو يوم القرّ قبل أن يرمي، ثم عاد ورمى قبل الغروب، وقع

---

(١) في (ط الفكر): (ويسعى)، وفي «الروضة» (٣/ ١١٠): (وينفر).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١١٠): «قلت: هذا الذي في «التتمة» ليس بشيء. والصواب ما تقدم. وأما جزم الرافعي بأنه يستدبر القبلة يوم النحر، فهو وجه قاله الشيخ أبو حامد وغيره. ولنا وجه: أنه يستقبلها، والصحيح أنه يجعل القبلة عن يساره وعرفات عن يمينه ويستقبل الجمرة، فقد ثبتت فيه السنة الصحيحة. والله أعلم» قلت: لو قال: «مِنى» بدل: «عرفات» لكان أنسب.

(٣) قوله: «والسُّنَّة....» إلى قوله: «الثالثة» يمكن أن يُستدل له بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق قريباً من رواية البخاري.

الموقع ولا دم عليه. ولو فرض ذلك في النَفْر الأول فكمثله[١] في أصحّ الوجهين.
والثاني: أنه يلزمه الدم؛ لأن النفر في هذا اليوم سائغ في الجملة، فإذا نفر فيه خرج عن الحجّ فلا يسقط الدم بعوده.

ولو لم يتدارك ما تركه، أو قلنا: لا يمكن التدارك، لزم الدم لا محالة. وكم يجب؟ يختلف ذلك بحسب قدر المتروك، وفيه صور:

إحداها: إذا ترك رمي أيام التشريق، والتصوير فيما إذا توجه عليه رمي اليوم الثالث أيضاً؛ ففيه قولان:

أحدهما: يلزمه ثلاثة دماء؛ لأنّ رمي كل يوم عبادة برأسها.

والثاني: لا يجب أكثر من دم، كما لا يجب لترك الجمرات الثلاث أكثر من دم.

ولو ترك معها رمي يوم النحر أيضاً، فإن قلنا بالأول فعليه أربعة دماء.

وإن قلنا بالثاني فوجهان:

أحدهما: أنه لا يلزمه أكثر من دم لاتحاد جنس الرمي.

وأصحّهما: أنه يلزمه دمان؛ أحدهما ليوم النحر، والثاني لأيام التشريق، لاختلاف الرميَيْن في الحكم.

وإذا ضممت هذا الخلاف بعضه إلى بعض، والسؤال عن ترك رمي الأيام الأربعة، فقل: فيه ثلاثة أقوال ـ كما في الكتاب ـ: دم، دمان، أربعة دماء.

والأصحّ منها على ما ذكره في «التهذيب»[٢]: إيجاب أربعة دماء.

---

(١) في (ظ): (فكمثل)، وفي (ز): (فكمثل ذلك).

(٢) في (ز): (الكتاب) وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٦٧).

لكنّ الجمهور بنَوا الأقوال الثلاثة على الأصل السابق فيما يتدارك من رمي هذه الأيام؟

فإن قلنا: يتدارك رمي بعضها في الباقي، اكتفينا بدم؛ لأنا جعلنا الرمي كالشيء الواحد.

وإن قلنا: رمي يوم النحر لا يتدارك، ورمي غيره يتدارك؛ فقد جعلناها[1] نوعين مختلفين فيلزمه دمان.

وإن قلنا: إن شيئاً منها لا يُتدارك، فعليه أربعة دماء، لأن رمي كل يوم على هذا يفوت بغروب شمسه ويستقر في الذمة بدلُه.

فإن لم نَـرَ ترجيح القول الموجب لأربعة دماء لأمْرٍ من خارج فقضيُّة هذا البناء ترجيحُ القول المكتفي بدم واحد، لاتفاقهم على أنّ الأصحّ التدارك كما مرّ.

الثانية: لو ترك رمي يوم النحر أو رمي يوم واحد من أيام التشريق بأسره؛ يلزمه دم.

وإن ترك بعض رمي اليوم؛ نظر: إن كان من واحد من أيام التشريق؛ فقد جمع الإمام فيه طرقاً:

أحدها: أن الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث، فلا يكمل الدم في بعضها.

فإن ترك جمرة ففيما يلزمه الأقوال التي يأتي ذكرها في حلق شعرةٍ:

أصحها: مُدّ من طعام.

والثاني: درهم.

والثالث: ثلث دمٍ. وإن ترك جمرتين فعلى هذا القياس.

---

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (جعلناهما).

وعلى هذا لو ترك حصاة من جمرة؛ فعن صاحب «التقريب»: أن على قولنا: في الجمرة الواحدة ثلث دم، يجب في حصاة واحدة جزء من أحد وعشرين جزءاً من دم رعاية للتبعيض. وعلى قولنا: إن فيها مداً أو درهماً، يحتمل أن نوجب سُبع مدّ أو سُبع درهم، ويحتمل أن لا نبعّضهما[١].

والطريق الثاني: أن الدم يكمل في وظيفة الجمرة الواحدة، كما يكمل في وظيفة جمرة يوم النحر، وفي الحصاة والحصاتين الأقوال الثلاثة.

والطريق الثالث ـ وهو الأظهر ـ: أن الدم يكمل بترك ثلاث حصيات، كما يكمل بحلق ثلاث شعرات، وفي الحصاة والحصاتين الأقوال الثلاث[٢].

واعلم أن الخلاف المذكور ليس في ترك الحصاة والحصاتين مطلقاً. ولكن إن ترك حصاة الجمرة[٣] الأخيرة من آخر أيام التشريق ففيه الخلاف.

وإن تركها من الجمرة الأخيرة من يوم القرّ أو النفر الأول ولم ينفر، فإن قلنا: الترتيب غيرُ واجب بين التدارك ورمي الوقت، صح رميُه، لكنه ترك رمي حصاة واحدة ففيه الخلاف.

وإن أوجبنا الترتيب فهو على الخلاف السابق في أن الرمي بنية اليوم هل يقع عن الماضي؟ إن قلنا: نعم، تمّ المتروك بما أتى به في اليوم الذي بعده، لكنه يكون تاركاً لرمي الجمرة الأولى والثانية في ذلك اليوم فعليه دم، وإن قلنا: لا، كان تاركاً رمي حصاةٍ ووظيفةِ يومٍ؛ فعليه دم إن لم نفرد كل يوم بدم، وإن أفردنا فعليه دم لوظيفة اليوم، وفيما يجب لترك الحصاة الخلاف المذكور.

---

(١) في (هـ) و(ز): (لا نبعضها).

(٢) من قوله: «والطريق الثالث» إلى هنا سقط من (ظ) و(هـ) و(ز)، ولم يختصره في «الروضة».

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (من الجمرة).

وإن تركها من إحدى الجمرتين الأُولَيَيْن في أي يوم كان فعليه دم؛ لأنّ ما بعدها غير صحيح لوجوب الترتيب في المكان، فهذا إذا ترك بعض رمي يوم من أيام التشريق.

وإن ترك بعض رمي يوم النحر، فقد ألحقه في «التهذيب»[1] بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة في اليوم الأخير.

وقال في «التتمّة»: يلزمه دم وإن ترك حصاة؛ لأنها من أسباب التحلل، فإذا ترك شيئاً منها لم يتحلل إلا ببدل كامل، والله أعلم.

وعن أبي حنيفة[2] رحمه الله: أنه إن ترك من يوم النحر أربع حصيات، فعليه دم. وإن ترك ثلاثاً فلا، وفي سائر الأيام إن ترك إحدى عشرة حصاة، فعليه دم[3]. وإن ترك عشراً أو أقل فلا، اكتفاءً بالأكثر.

وهذا يخالف الوجوه الثلاثة المذكورة في الكتاب فيما يكمل به الدم كلها، فلذلك أُعلِمَت بالحاء.

وحكى في «النهاية»[4] وجهاً آخر غريباً، وهو: أن الدم يكمل في حصاةٍ واحدةٍ.

فرع:

قال أبو سعيد المتولي: لو ترك ثلاث حصيات من جملة الأيام ولم يدْرِ موضعها أخذ بالأسوأ، وهو أنه ترك واحدة من يوم النحر وأخرى من الجمرة الأولى يوم القرّ وأخرى من الجمرة الثانية يوم النفر الأول. ثم طوّل الكلام فيما يحصل له من ذلك. واختصاره أنّا إن لم نحسب ما يرميه بنيّة وظيفة اليوم عن الفائِتِ[5]، فالحاصل ست

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٦٧).

(٢) «مناسك الملا علي القاري» ص١٦٦ وص٢٤٠.

(٣) من قوله: «وإن ترك ثلاثًا» إلى هنا سقط من (ظ).

(٤) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٢٩).

(٥) في (هـ) و(ط الفكر): (الغائب).

حصيات من رمي يوم النحر لا غير، سواء شرطنا الترتيب بين التدارك ورمي الوقت أم لا.

وإن حسبناه؛ فالحاصل رمي يوم النحر وأحد أيام التشريق لا غير، سواء شرطنا الترتيب أم لا. وسببه لا يخفى على من أمْعَنَ النظر في الأصول السابقة.

واعلم أن الحاجّ إذا فرغ من رمي اليوم الثالث من أيام التشريق، فيُستحبّ له أن يأتي المحَصَّب وينزل به ليلة الرابع عشر، ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء. رُوي أن النبي ﷺ صلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء، ثم هجع بها هجعة ثم دخل مكة[(١)]، ولو ترك النزول به لم يلزمه شيء.

رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «نزل رسول الله ﷺ المحَصَّب، وليس بسُنّة. فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزله»[(٢)]. وحد المحَصَّب من الأبطح ما بين الجبلين إلى المقبرة. سُمي به لاجتماع الحصى[(٣)] فيه بحملِ السيل، فإنه موضع منهبط.

* * *

(١) أخرجه أبو داود مع «مختصر المنذري» (٢/ ٤٣٢) برقم (١٩٣٠) في المناسك، باب التحصيب، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بهذا اللفظ وسكت عليه هو والمنذري. وله شاهد من حديث أنس عند البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٨٤) برقم (١٧٥٦) في الحج، باب طواف الوداع. والمحصب والحَصبة والأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة اسم لشيء واحد.

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٣١) برقم (١٩٢٥) في المناسك، باب التحصيب، بلفظ: «إنما نزل رسول الله ﷺ المحصَّبَ ليكون أسمَحَ لخروجه وليس بسُنّة، فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله» سكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ» وأقرب اللفظ منه حديث مسلم (٢/ ٩٥١) برقم (١٣١١) في الحجّ، باب استحباب النزول بالمحصب، وهو: «نزول الأبطح ليس بسُنّة، إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمحَ لخروجه إذا خرج».

(٣) في (ط الفكر) و(هـ): (الحصباء).

قال رحمه الله:

(الفصل العاشر: في طواف الوداع

وهو مشروعٌ إذا لم يَبْقَ شُغلٌ وتمَّ التحلُّل، فلو عرَّجَ بعدَه على شُغلٍ بطل، إلّا على شدِّ الرِّحالِ[١] ففيه تردُّد. وفي كونِه مجبوراً بالدمِ قولان (و). ولا يجبُ على غيرِ الخارج[٢]. ومهما انصرفَ قبلَ مجُاوَزةِ مسافةِ القَصرْ (وتدارَكَ)[٣] جاز.

والحائضُ لا يلزمُها الدمُ بتركِ طوافِ الوداع، فإن طَهُرَت قبلَ مسافةِ القَصْرِ لم يلزمْها العَود، بخلافِ المُقصِّرِ بالترك. وقيل: في المسألتَينِ قولان بالنقلِ والتخريج؛ حاصلُهما: أنّ الوداعَ يفوتُ بمُجاوَزةِ الحرَمِ أو بمُجاوَزةِ مسافةِ القَصْر؟).

طواف الوداع ثابت عن رسول الله ﷺ فعلاً وقولاً. أما الفعل: فظاهر، وأما القول: فنحو ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يَنْفِرَنَّ[٤] أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه رخص للحائض»[٥].

---

(١) في (ز): (الرحل).

(٢) في (هـ) و(ز): (الحاج)، قال في «الروضة» (٣/ ١١٧): «وليس على الخارج من مكة وداع».

(٣) في (ط الفكر): (وطاف).

(٤) في (هـ) و(ط الفكر): (لا يتفرق)، ولم أجد هذا اللفظ في الأحاديث الشريفة.

(٥) أخرج مسلم (٢/ ٩٦٣) برقم (١٣٢٧) في الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، عن ابن عباس يرفعه بلفظ: «لا ينفرنَّ أحدٌ حتى يكون آخر عهده بالبيت»، وفي لفظ لمسلم برقم (١٣٢٨) قال ابن عباس: «أُمر الناس أن يكون آخرُ عهدهم بالبيت إلا أنه خفِّفَ عن المرأة الحائض»، ومثله =

ومضمون الفصل صور، نشرحها ونضيف إليها ما لا غنى عنه.

إحداها: ذكر الإمام في «النهاية»[١] أن طواف الوداع من مناسك الحج، وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها. وتابعه صاحب الكتاب لأنه قال: (وهو مشروع إذا لم يبق شغل وتم التحلل)، فخصّه بحال تمام التحلّل وذلك إنما يكون في حق الحاج[٢]. وأيضاً فقد صّرح من بعد وقال: ولا يجب على غير الحاج[٣].

لكن صاحبا «التهذيب»[٤] و«التتمة» وغيرهما أوردوا أن طواف الوداع ليس من جملة المناسك، حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، سواء كان مكّيّاً يريد سفراً، أو آفاقياً يريد الرجوع إلى أهله، وهذا أقرب تعظيماً للحرم وتشبيهاً لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله بالإحرام[٥].

ولأنهم اتفقوا على أن المكّيّ إذا حجّ وهو عازم على أن يُقيم بوطنه، لا يؤمر

= عند البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٨٤) برقم (١٧٥٥) في الحج، باب طواف الوداع. عن ابن عباس.

وأخرج الترمذي (٣/ ٢٨٠ - ٢٨١) برقم (٩٤٤) في الحجّ، باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة، عن ابن عمر قال: «من حجّ البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحُيَّض. ورخّص لهنّ رسول الله ﷺ» وقال أبو عيسى: «حسن صحيح».

والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٧٦) في المناسك، عن ابن عباس، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وأقره عليه الذهبي. وفي الباب روايات أخرى، انظر: «نصب الراية» (٣/ ٨٩ - ٩٠).

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٩٩).

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (الخارج).

(٣) في (ط الفكر): (الخارج).

(٤) «التهذيب» (٣/ ٢٦٨).

(٥) في (ظ) و(ط الفكر) و(هـ): (الإحرام).

بطواف الوداع، وكذا[١] الآفاقي إذا حج وأراد المقام بها. ولو كان من جملة المناسك لأشبه أن يعمّ الحجيج.

وعن أبي حنيفة[٢] رحمه الله: أن الآفاقي إن نوى الإقامة بعد أن حلّ له النفر لم يسقط عنه الوداع.

الثانية: طواف الوداع ينبغي أن يقع بعد جميع الأشغال. ويعقبه الخروج من غير مُكث. فإن مكث نظر؛ إن كان لغير عذر أو اشتغل بغير أسباب الخروج من شراء متاع أو قضاء دَين أو زيارة صديق أو عيادة مريض؛ فعليه إعادة الطواف، خلافاً لأبي حنيفة[٣] رحمه الله حيث قال: لا حاجة إلى الإعادة وإن أقام بها شهراً أَوْ أَكْثَر.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١١٧ - ١١٨): «قلت: ومّما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك، ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً» ووجه الدلالة: أن طواف الوداع يكون عند الرجوع، فسماه قبله قاضياً للمناسك. وحقيقته أن يكون قضاها كلها. والله أعلم».

(٢) قال الحنفية: إذا نوى الحاج الآفاقي الإقامة بمكة، لا يسقط عنه طواف الوداع بالاتفاق، سواء كانت الإقامة طويلة أو قصيرة، وسواء كانت النية بعد النفر الأول أو قبله.
أما إذا نوى الاستيطان بمكة أو بما حولها من أماكن الحرم أو الحل فيما دون الميقات قبل أن يَحِل النفر الأول، يسقط عنه الطواف بالاتفاق، ويحل الخروج من منى في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال.
وأما إذا نوى الاستيطان بعد الزوال، فلا يسقط عنه طواف الوداع عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.
وقال أبو يوسف رحمه الله: يسقط عنه، وأحبه للمكي ومن في معناه، لأنه وضع لختم أفعال الحج.
انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص١٦٩.

(٣) قال الحنفية: يستحب أن يجعله آخر طوافه عند السفر، فإن تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر. وعن أبي يوسف والحسن: لزمه إعادته، وقال أبو حنيفة: يستحب له أن يطوف طوافاً آخر كي لا يكون بين طوافه ونفره حائل.
انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص١٦٨ - ١٦٩، و«مجمع الأنهر» (١/ ٢٨٢).

وإن اشتغل بأسباب الخروج، من شراء الزاد وشدّ الرحل ونحوهما، فقد نقل الإمام فيه وجهين:

أحدهما: أنه يحتاج إلى الإعادة ليكون آخر عهده بالبيت.

وأصحّهما ـ وبه أجاب المعظم ـ: أنه لا يحتاج؛ لأن المشغول بأسباب الخروج، مشغول بالخروج غير[1] مقيم.

الثالثة: طواف الوداع واجبٌ مجبور بالدم أو مستحب غير مجبور؟ فيه قولان كالقولين في الجمع بين الليل والنهار بعرفة، وأخوات تلك المسألة.

وجه الوجوب ـ وبه قال أبو حنيفة[2] وأحمد[3] ـ: ما رُوي أنه ﷺ قال: «لا ينصرِفَنّ أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت»[4]، وهذا أصحّ على ما قاله صاحب «التهذيب»[5] و«العدة».

ووجه المنْع ـ وبه قال مالك[6] ـ: أنه لو كان واجباً لوجب على الحائض جَبْرُه

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١١٧): «قلت: لو أقيمت الصلاة فصلاّها لم يعده. والله أعلم».

(٢) وهو واجب على الحاج الآفاقي عند الحنفية كما في «مناسك علي القاري» ص١٦٨.

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٥١٢).

(٤) تقدم قريباً، إلا أنه قال: «لا ينفِرنّ» بدل: «لا ينصِرفَنّ».

وأخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٢٩) برقم (١٩١٩) في المناسك، باب الوداع بلفظ: «لا ينفِرنّ أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت» وذكر لفظ: «الطواف». وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه مسلم والنَّسائي وابن ماجَهْ» وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ولم أجد لفظ: «لا ينصرفن» ربما فسر الرافعي قوله: «لا ينفرن» بمعنى: «لا ينصرفن»، لأنّه ورد في أول حديث مسلم قول ابن عباس: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرن....» ورواه بمعناه.

(٥) «التهذيب» (٣/ ٢٦٨).

(٦) طواف الوداع عند مالك مستحب. انظر: «التاج والإكليل» (٣/ ١٣٧).

بالدم؛ لأن المعذور يفتدي عن الواجبات. واحتجّ لهذا القول أيضاً بأن طواف القدوم لا يجب جبره بالدم، فكذلك طواف الوداع. لكن صاحب «التقريب» ألحق طواف القدوم بطواف الوداع في وجوب الجبر، وعلى التسليم فالفرق[1] أن طواف القدوم تحية البقعة وليس مقصوداً في نفسه. ألا ترى أنه يدخل في طواف العمرة؟ وطواف الوداع مقصود في نفسه، ولذلك لا يدخل تحت طواف آخر.

وقوله في الكتاب: (وفي كونه مجبوراً بالدم قولان)، أي: على سبيل الوجوب، إذ لا خلاف في أصل الجبر؛ فإنه مستحب إن لم يكن واجباً. ويجوز إعلامه بالواو؛ لأن القاضي ابن كج روى طريقة قاطعة بنفي الوجوب.

الرابعة: إذا خرج من غير وداع، وقلنا بوجوب الدم، ثم عاد وطاف فلا يخلو؛ إمّا أن يعود قبل الانتهاء إلى مسافة القصر أو بعده. فأمّا في الحالة الأولى؛ فيسقط عنه الدم كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه. وفي الحالة الثانية وجهان:

أصحّهما: أنه لا يسقط لاستقراره[2] بالسفر الطويل ووقوع الطواف بعد العود حقاً للخروج الثاني.

والثاني: يسقط كما لو عاد قبل الانتهاء إليها ولا يجب العود في الحالة الثانية، وأمّا في الأولى فسيأتي.

الخامسة: ليس على الحائض طواف الوداع؛ لأن صفيّة رضي الله عنها حاضت فأذن لها رسول الله ﷺ في أن تنصرف بلا وداع[3]، ثم إذا طَهُرت قبل مفارقة خطة

---

(١) في (هـ) و(ط الفكر): (بالفرق).

(٢) في (ط الفكر): (استقراره).

(٣) أخرج البخاري مع «الفتح» (١/ ٥١٠) برقم (٣٢٨) في الحيض، باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، عن عائشة قالت: قلت لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله، إن صفية بنت حيي قد حاضت». =

مكة لزمها العود والطواف، وإن جاوزته وانتهت إلى مسافة القصر لم يلزمها، وإن لم تنتهِ إلى مسافة القصر فالنص أنّه لا يلزمها العود.

ونص في المقصِّر بالترك أنه يلزمه العود، فمنهم من قرّر النصين وهو الأصحّ.

والفرق: أن الحائض مأذونة في الانصراف من غير وداع، والمقصر غير مأذون فيه.

ومنهم من قال: في الصورتين قولان بالنقل والتخريج:

أحدهما: أنه يلزمه العود فيهما؛ لأنه يعد في حد حاضري المسجد الحرام.

والثاني: لا يلزمه، لأن الوداع يتعلق بمكة، فإذا فارقها لم يفترق الحال بين أن يبعد عنها أو لا يبعد، فإن قلنا بالثاني فالنظر إلى نفس مكة أو إلى الحرم؟ فيه وجهان، أولهما[1]: أظهرهما، وقد سبق نظيرهما في المواقيت.

وقوله: (حاصلهما أن الوداع يفوت بمجاوزة الحرم أو بمجاوزة مسافة القصر)، معناه: أنا إذا أوجبنا العَوْدَ قبل مسافة القصر، فإنما يحصل الفوات بالانتهاء إلى مسافة القصر، وإذا لم نوجبه فإنه يحصل الفوات بمجاوزة الحرم.

وفيه كلامان:

أحدهما: أن الفوات إنما يظهر على تقدير عدم تأدي الواجب بالطواف بعد

= قال رسول الله ﷺ: «لعلها تَحبِسُنا، ألم تكن طافت معكنّ؟» قالوا: «بلى». قال: «فاخرجي» وفيه دليل على أن الحائض لا تطوف.

وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٢٩) برقم (١٩٢٠) في المناسك، باب الحائض تخرج بعد الإفاضة، وفيه لفظ: «فلا إذن» بدل: «فاخرجي» وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه البخاري ومسلم والنَّسائي عن عائشة بمعناه».

(١) أي: النظر إلى نفس مكة.

العود، لكنا قد بينا تأدي الواجب به وسقوط الدم. أما إذا فرض قبل الانتهاء إلى مسافة القصر، فلا خلاف. وأما إذا فرض بعده فعلى أحد الوجهين.

والثاني: أن تعليق الفوات بمجاوزة الحرم على القول الثاني، تفريع على أن المعتبر مجاوزة الحرم لكنا ذكرنا وجهاً آخر: أن الاعتبار بنفس مكة، فعلى ذلك الوجه: الفوات لو كان إنما[1] كان بمجاوزة مكة وإن لم يجاوز الحرم.

ثم إذا أوجبنا العود فعاد وطاف، سقط الدم. وإن لم يعد لم يسقط. وإن لم نوجبه ولم يعد، فلا دم على الحائض. ويجب على المقصِّر بالترك.

واعلم أن طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط.

وعن أبي يعقوب الأبيوردي[2]: أنه يصحّ طواف الوداع من غير طهارة وتجبر الطهارة بالدم[3].

واستحبّ[4] الشافعي رضي الله عنه للحاجّ إذا طاف للوداع، أن يقف بحدّ[5]

---

(١) في (ط الفكر): (ربما).

(٢) هو أبو يعقوب يوسف بن محمد الأبيوردي الشافعي، تخرّج بأبي طاهر بن الزيادي، وتفقه عليه الشيخ أبو محمد الجويني وله كتاب «المسائل في الفقه»، ولم يقف الإسنوي على وفاته.
انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي برقم (٣٩)، «وتهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٧٣).

(٣) معناه أنّ الطهارة واجبة وليس بشرط عنده.

(٤) وفي الملتزم والتزام البيت ورد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، رواه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٨٥) برقم (١٨١٩) في المناسك، باب الملتزم، بلفظ: طفتُ مع عبد الله، فلما جئنا دبر الكعبة قلت: «ألا تتعوّذ؟» قال: «أعوذ بالله من النار»، ثم مضى حين استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع وجهه وصدره وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسْطاً ثم قال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله»، وفي إسناده المثنى بن الصباح، ضعفه المنذري والنووي، وقال في «المجموع» (٨/ ٢٦١): «إن العلماء متفقون على التسامح في الأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال ونحوها مما ليس من الأحكام».

(٥) أي بحذائه. وفي (هـ): (تحت).

الملتزم بين الركن والباب ويقول: «اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن أَمَتِك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضاً، وإلا فالآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، هذا أوان انصرافي، إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة[1] في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك ما أبقيْتَني»[2]، قال: وما زاد فحسن. وزيد فيه: «واجمع لي خير الدنيا والآخرة، إنك قادر على ذلك»، ثم يُصلّي على النبي ﷺ، وينصرف.

وينبغي أن يتبع نظره البيت ما أمكنه.

ويستحب أن يشرب من ماء زمزم[3].

---

(١) قوله: «في بدني والعصمة» سقط من (هـ) و(ب).

(٢) ذكر هذا الدعاء الشافعي في «الإملاء» قاله في «المجموع» (٨/ ٢٥٨).

(٣) أخرج مسلم (٢/ ٨٩٢) برقم (١٢١٨) في الحجّ، باب حجة النبي ﷺ من حديث جابر الطويل، وفيه: «.... فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال: انزِعوا بني عبد المطلب! فلولا أن يغلبكم الناسُ على سقايتكم لنزعتُ معكم، فناولوه دلواً فشرب منه».
وأخرج ابن ماجَهْ (٢/ ١٠١٧) برقم (٣٠٦١) في المناسك، باب الشرب من زمزم، وفيه قول ابن عباس لرجل: إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله، وتنفّس ثلاثاً، وتضلّع منها. فإذا فرغت فاحمد الله عز وجل، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «إن آية ما بيننا وبين المنافقين: إنهم لا يتضلعون من زمزم» وفي الزوائد: هذا إسناد صحيح رجاله موثوقون. وراجع «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٨).
وأخرج ابن ماجَهْ في «سننه» (٢/ ١٠١٧) برقم (٣٠٦٢) في المناسك، باب الشرب من زمزم عن جابر حديث: «ماء زمزم لما شرب له»، وأحمد في «المسند» (٣/ ٣٥٧)، والبيهقي (٥/ ٢٠٢) عنه أيضاً. وعن ابن عباس أخرجه الحاكم (١/ ٤٧٣) وغيره. وألّف العسقلاني جزءاً في حكم هذا الحديث، وحسّنه وصحّحه ثم قال: «يصلح الاحتجاج به»، كما ذكر طرقه من حديث ابن عمر وابن عمرو ومعاوية رضي الله عنهم، ورواه أيضاً بلفظ: «لما شرب منه»، وبلفظ: (له)، وفسر (اللام) و(من) بمعنى: (مِنْ أجله)، واختصره الحافظ ابن الهمام في «فتح القدير» (٢/ ٥٠٥ - ٥٠٧). وهذا الجزء لابن حجر طبعه زميلي الفاضل د. سائد بكداش في آخر كتابه «في فضل ماء زمزم» ص١٨١ - ١٩٥، جزاه الله خيراً.

وأن يزور بعد الفراغ من الحج، قبرَ رسول الله ﷺ[١]، وقد رُوي عنه أنه قال: «من زارني بعد موتي، فكأنما زارني في حياتي»[٢]، و«من زار قبري فله الجنة»[٣].

---

(١) أضاف النووي أموراً أخرى، فقال رحمه الله في «الروضة» (٣/ ١١٨ - ١١٩): «قلت: يستحب للحاج دخول البيت حافياً ما لم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره. ويستحب أن يصلي فيه ويدعو في جوانبه، وأن يكثر الاعتمار والطواف تطوعاً. قال صاحب «الحاوي»: الطواف أفضل من الصلاة. وظاهر عبارة صاحب «المهذب» وآخرين في قولهم: أفضل عبادات البدن الصلاة، أنها أفضل منه، ولا ينكر هذا ويقال: الطواف صلاة، لأن الصلاة عند الإطلاق لا تنصرف إليه لا سيما في كتب المصنفين الموضوعة للإيضاح، وهذا أقوى في الدليل. والله أعلم».

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٧٨) برقم (١٩٣) عن حاطب بهذا اللفظ، وفي إسناده رجل مجهول، وفي اسم هارون في السند اختلاف كما في «التعليق المغني»، ورواه أيضاً من حديث حفص بن أبي داود عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من حجّ فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي»، وفي إسناده حفص بن سليمان، وهو ضعيف الحديث كما قال ابن حجر.

وأخرجه البيهقي (٥/ ٢٤٦) في الحج، باب زيارة قبر النبي ﷺ بطريقين، في الأول مجهول، وفي الثاني حفص بن سليمان، وكلا الحديثين ضعيفان. ونقل العسقلاني في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٦) حديثاً عن الطبراني والعقيلي، وضعفه كما ضعف الروايات السابقة.

(٣) أخرج الدارقطني (٢/ ٢٧٨) برقم (١٩٤) عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»، وفي إسناده موسى بن هلال، قال أبو حاتم: «مجهول العدالة». وساق الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٧)، له طرقاً ضعيفة ثم قال: «طرق هذا الحديث كلها ضعيفة. لكن صحّحه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين، باعتبار مجموع الطرق».

وذكر الحديثين السابقين بطرقهما الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢)، ثم ضعّفهما. ولم يستدل النووي بهما على استحباب زيارة قبر رسول الله ﷺ في «المجموع» (٨/ ٢٧٢). وأخرج العلامة الحافظ العيني الأحاديث الصحيحة في إباحة زيارة القبور، ثم قال: «وفي التوضيح: والأمة مجمعة على زيارة قبر نبينا ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وكان ابن عمر إذا قَدِم من سفرٍ، أتى قبره المكرم فقال: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه» انظر «عمدة القاري» (٨/ ٦٩ - ٧٠). قلت: «وهذا إجماع سكوتي وهو حجة في الباب».

وقصّة ابن عمر أخرجها الحافظ في «المطالب العالية» (١/ ٣٧١) برقم (١٢٥٠)، عن مسدد، وقال المحقق حبيب الرحمن: «صَحَّحَ البوصيري إسناده». وفي «وفاء الوفا» رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح (٢/ ٤٠٩).=

قال رحمه الله:

(الفصل الحادي عشر: في حكم الصبي

وللوليِّ أن يُحرِمَ عن الصبيِّ الذي لم يُميِّز (ح)، ويُحضِرَه المَواقِف، فيحصلُ الحجُّ للصبيِّ نَفْلاً. وللأمِّ ذلك أيضاً. وفي القَيِّمِ[1] وجهان (و). وهل للوليِّ أن يُحرِمَ عن المُميِّز؟ فيه وجهان.

والمُميِّزُ يُحرِمُ (ح) بإذنِ الوليّ، ولو استقلَّ لم يَنعقِدْ على أحدِ الوجهَين. أما المُميِّزُ فيتعاطى الأعمالَ بنفسِه).

حجّ الصبي صحيح، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مرّ بامرأة وهي في محفتها، فأخذت بعضد صبي كان معها فقالت: «ألهذا حج»؟ فقال ﷺ: «نعم، ولكِ أجر»[2]. وعن جابر رضي الله عنه قال: «حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا

= أقول: قال «النووي» في «المجموع» (٨/ ٢٥٦): «واعلم أنَّ زيارة قبر رسول الله ﷺ من أهم القربات وأنجح المساعي، فإذا انصرف الحجاج والمعتمرون من مكة استحب لهم استحباباً متأكداً أن يتوجهوا إلى المدينة لزيارته ﷺ وينوي الزائر من الزيارة التقرب وشد الرحل...» اهـ.

وانظر أقوال الفقهاء والمحدثين في المسألة في «شفاء السقام في زيارة خير الأنام» للشيخ تقي الدين السبكي وغيره من المؤلفات في الباب. (م ع).

(١) في (ز): (قيم اليتيم).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٩٧٤) برقم (١٣٣٦) في الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به. وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٢٨١) برقم (١٦٦١) في المناسك، باب في الصبي يحج، بلفظ: كان رسول الله ﷺ بالروحاء، فلقي ركباً فسلّم عليهم فقال: «من القوم؟» قالوا: «المسلمون». فقالوا: «فمن أنتم؟» قالوا: «رسول الله ﷺ»، ففزعت امرأة فأخذت بعضُد صبيٍّ فأخرجته من مَحَفَّتِها فقالت: «يا رسول الله! هل لهذا حجّ؟» قال: «نعم، ولكِ أجرٌ» وسكت عليه أبو داود، وقال المنذري: «وأخرجه مسلم والنَّسائي». والنَّسائي (٥/ ١٢٠) برقم (٢٦٤٥ - ٢٦٤٩) في مناسك الحج، باب الحج بالصغير بخمس طرق.

النساء والصبيان، فلبّينا عن الصبيان ورمينا عنهم»[(١)].

والمنقول عن أبي حنيفة[(٢)] رحمه الله: أنه لا ينعقد إحرام الصبي لنفسه ولا إحرام الولي له. وربما يقولون: إنه ينعقد ليتدرب، ولا يُعتدّ به، ولا يؤاخذ بمقتضيات الإحرام.

إذا عرفت ذلك، فإن حجّه يختص بأحكامٍ يرجع بعضها إلى الإحرام وبعضها إلى الأفعال وبعضها إلى المؤنات ولَوازِمِ المحظورات، فأراد أن يبين في هذا الفصل تلك الأحكام.

أما الإحرام: فينظر؛ إن كان الصبي مميّزاً أَحْرَمَ بإذن الولي، وفي استقلاله به وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يستقل[(٣)]؛ لأنه عبادة، كما يستقل بالصوم والصلاة.

وأظهرهما: لا يستقل؛ لأنه يفتقر إلى المال، وهو محجورٌ عليه في المال[(٤)] فإن قلنا

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجَهْ (٢/ ١٠١٠) برقم (٣٠٣٨)، في المناسك، باب الرمي عن الصبيان، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٠): «وفي إسناده أشعث بن سوار وهو ضعيف». والترمذي (٣/ ٢٦٦) برقم (٩٢٧) في الحجّ، باب (٨٤)، بلفظ جابر: «كنا إذا حججنا مع النبي ﷺ فكنا نلبّي عن النساء ونرمي عن الصبيان». قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وقد أجمع أهل العلم على أن المرأة لا يُلبي عنها غيرها. بل هي تلبي عن نفسها، ويكره لها رفع الصوت بالتلبية. قال سراج الدين عمر بن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٢٩)، «قلت: هو مضطرب وضعيف كما قال ابن القطان».

(٢) قال الحنفية: ينعقد حجّ الصبي المميز للنفْل لا للفرض، ويصح أداؤه بنفسه، ولا ينعقد من الصبي غير المميز، وتصح نيابة وليه عنه. ولا ينعقد حج المميز انعقاداً ملزماً، وينعقد نفلاً غير ملزم، لأنه غير مكلف، ولا يؤاخذ بترك المأمورات وارتكاب المحظورات، وتكتب له ولأبويه حسناته، ويكون حجه حج تمرين واعتياد، هذا خلاصة ما في «مناسك الملا علي القاري» ص٧٦ – ٧٧.

(٣) أي يصحّ.

(٤) قوله: «في المال» سقط من (ز).

بالأول فللولي تحليله كما سيأتي وليس له أن يحرم عنه، وإن قلنا بالثاني فهل للولي أن يحرم عنه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ للاستغناء بعبارته.

والثاني: نعم، لأنه مُوَلّى عليه بدليل عدم الاستقلال، قال الإمام رحمه الله: وهذا ظاهر المذهب.

وإن لم يكن مميزاً أحرم عنه وليه سواء كان مُحِلاً أو محرماً، وسواء حج عن نفسه أم لا، ولا يشترط حضورُ الصبي ومواجهته في أصح الوجهين.

والمجنون كالصبي الذي لا يميز، يحرم عنه وليه، وذكر القاضي ابن كج والحناطي رحمهما الله: أنه لا يجوز الإحرام عنه؛ إذ ليس له أهلية العبادات[١].

والمغمى عليه لا يحرم عنه غيره، لأنه ليس بزائل العقل، وبُرْؤُه مرجوّ على القرب.

وقال أبو حنيفة[٢] رحمه الله: إذا أغمي عليه في الطريق أحرم عنه رفقاؤه.

فإن قلت: ومن الوليُّ الذي يحرم عن الصبي أو يأذن له؟ قلنا: الأب يتولى ذلك، وكذا الجدّ وإن علا عند عدم الأب، ولا يتولاه عند وجوده[٣]، وفيه وجه تخريجاً مما إذا أسلم الجد، والأب كافر؟ يتبعه الطفل على رأي.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٠): «وهو وجه غريب ضعيف».

(٢) وهذا في الإغماء قبل الإحرام، واشترط أبو يوسف ومحمد أن تكون النيابة والتلبية عنه بأمر المغمى عليه قبل إغمائه، ولم يشترطه أبو حنيفة رحمه الله، ولو أغمي عليه بعد الإحرام فقضوا به المناسك، يجزئه اتفاقاً. انظر: «حاشية إرشاد الساري» على «مناسك الملا علي القاري» ص٧٥.

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٠): «وهو على الصحيح» ولم يذكر الوجه الذي يأتي بعده.

وفي الوصي والقيِّم وجهان[١]:

أحدهما: أنهما لا يتوليانه؛ لأنه تصرف في نفسه كما لا يليان النكاح.

والثاني: أنهما يتوليانه كالأب والجد؛ لأنهم جميعاً يتصرفون في المال ويراعون مصالحه.

والأول أرجح عند الإمام، لكنِ العراقيون من أصحابنا أجابوا بالثاني.

وذكروا وجهين في الأخ والعمّ إذا لم يكن لهما وصاية وإذن من الحاكم، أظهرهما: المنْع.

وفي «الأم»[٢] طريقان:

أحدهما: أن إحرامها عن الصبي مبني على ولايتها التصرف في ماله. وفيه[٣] اختلاف: قال الإصطخري: تليه. وقال عامة الأصحاب: لا تليه.

والطريق الثاني: القطع بأنها تحرم، واحتجوا له بخبر ابن عباس رضي الله عنهما الذي رويناه[٤] في أول الفصل، وقالوا: الظاهر أنها كانتْ تُحْرِمُ عن الذي رفعته من المحفة. وبهذا الطريق أجاب صاحب الكتاب، والأول[٥] أشبهُ بكلام الأكثرين.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٠): «وفي الوصي والقيم طريقان: قطع العراقيون بالجواز، وقال الآخرون: وجهان، أرجحهما عند الإمام: المنع».

(٢) أي في إحرام الوالدة عن ولدها.

(٣) في (ظ) و(ز): (فيها)، أي في الأم.

(٤) وهو حديث: «.... نعم ولكِ أجر».

(٥) اعتبر النووي الطريق الأول أصحّهما، ثم قال في «الروضة» (٣/ ١٢٠) «قلت: ولو أذن الأب لمن يحرم عن الصبي، ففي صحته وجهان. حكاهما الروياني. الصحيح: صحته وبه قطع الدارمي. والله أعلم».

وأما الأفعال: فمتى صار محرماً بإحرامه أو بإحرام الولي، أتى بما يقدر عليه بنفسه، ويفعل به الولي ما يعجز عنه، فإن قدر على الطواف علَّمَه حتى يطوف، وإلا طيف به على ما سبق، والسعي كالطواف. ويصلي عنه الولي ركعتي الطواف إذا لم يكن مميزاً، وإن كان مميزاً صلّاهما بنفسه.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً[1]: أنه لا بد أن يفعلها الولي بكل حال.

ويشترط إحضاره بعرفة، ولا يكفي حضور غيره عنه، وكذا يحضر بالمزدلفة والمواقف ويناول الأحجار حتى يرميها إن قدر عليه، وإلا رمى عنه من لا رمي عليه، ويستحب أن يضعها في يده أولاً ثم يأخذ فيرمي.

وقوله في الكتاب: (للولي أن يحرم عن الصبي)، وقوله: (والمميز يُحرِم)، معلمان بالحاء لما سبق.

وقوله: (فيحصل الحج للصبي نفْلاً)، كالمكرّر في هذا الموضع لما سبق، أن التكليف شرط في الوقوع عن حجة الإسلام.

وقوله: (وفي القيم وجهان)، يجوز إعلامه بالواو؛ لأن عن الداركي طريقة قاطعة بنفي الجواز للقيم ونحوه.

وقوله: (وأمّا المميز فيتعاطى الأعمال)، إنما تحسن هذه اللفظة لو كان الكلام قبلها في غير المميز، لكن الكلام في المميز من قوله: (وهل للولي أن يحرم عن الصبي المميز؟).

---

(١) وهو وجه ضعيف مقابل الصحيح كما ورد في «الروضة» (٣/ ١٢٠).

قال:

(وما يزيدُ من نفقةِ السفرِ فعلى الوليِّ أو على الصبيّ؟ فيه وجهان. ولَوازِمُ المحظوراتِ لا تجبُ على أحدِ الوجهَينِ نظَراً له. فإن أُوجِب؛ فعلى الوليِّ أو الصبيّ؟ فيه وجهان. ويفسُدُ حَجَّه بالجِماع.

وفي لُزومِ القضاءِ خلافٌ مُرتَّبٌ على الفِديةِ[1]، وأولى بأن لا يجب؛ لأنها عبادةٌ بدنيّة. فإن أُوجِبَ لم يصحَّ من الصبيِّ على أحدِ الوجهَينِ لكونِه فَرْضاً، فإذا بلغَ لزمَه القضاءُ بعدَ الفَراغِ عن فَرْضِ الإسلام).

الغرض الآن الكلام في المؤنات وفدية المحظورات وفيه صور:

إحداها: القدْر الزائد من النفقة بسبب السفر؛ في مال الصبي أو على الولي؟ فيه وجهان، ويقال قولان:

أحدهما: أنه في مال الصبي؛ لأن الحجّ يحصل له، كما لو قَبِل له نكاحاً يكون المهر عليه؛ لأن النكاح يحصل له.

وأصحهما: أنه على الولي، وبه قال مالك[2] وأحمد[3]؛ لأنه الذي أدخله وورطه فيه، ويخالف النكاح، فإنّ المنكوحة قد تفوت والحج يمكن تأخيره إلى أن يبلغ. فعلى هذا لو أحرم الصبي بغير إذنه وجوزناه حلّلَه، فإن لم يفعل أنفق عليه.

---

(١) قوله: «على الفدية» سقط من (هـ).

(٢) «مواهب الجليل» (٢/ ٤٨٤).

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٣٨١).

الثانية: يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام، فلو تطيب أو لبس ناسياً، فلا فدية كالبالغ الناسي.

وإن تعمد فقد بنوه على أصل يذكر في الجنايات، وهو أن عمد الصبي عمد أو خطأ؟ إن قلنا: إنه خطأ فلا فدية، وإن قلنا: عمد، وجبت، وهو الأصحّ، قال الإمام[١]: والمحققون قطعوا به؛ لأن عمده في العبادات كعمد البالغ. ألا ترى أنه إذا تعمد الكلام بطلت صلاته أو الأكل بطل صومه، وعن الداركي نقل قول فارق بين أن يكون الصبي ممن يلتذ بالطيب واللباس أو ممن لا يلتذ بذلك.

ولو حلق أو قلم أو قتل صيداً، وقلنا: عمْدُ هذه الأفعال وسهوُها سواءٌ على ما سيأتي؛ وجبت الفدية، وإن قلنا: يختلف حكم عمدها وسهوها؛ فهي كالطيب واللباس.

ومتى وجبت الفدية فهي على الولي أو في مال الصبي؟ فيه قولان:

أحدهما: في مال الصبي؛ لأنّ الوجوب بسبب ما ارتكبه.

وأصحهما: في مال الولي، وبه قال مالك[٢]؛ لأنه الذي أوقعه فيه وغرّر بماله، وهذا إذا أحرم بإذنه، فإن أحرم بغير إذن الولي وجوّزناه؛ فالفدية في مال الصبي بلا خلاف، ذكره في «التتمة».

ومتى وجبت الفدية في مال الصبي، فإن كانت مرتبة فحكمها حكم كفارة القتل، وإلا فهل يجزئ أن يفتدي بالصوم في الصغر؟ فيه وجهان مبنيان على خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى، في أنه إذا أفسد الحج هل يجزئه قضاؤه في الصغر؟ وليس للولي والحالة هذه أن يفدي عنه بالمال؛ لأنه غير متعين.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤١).

(٢) «مواهب الجليل» (٢/ ٤٨٦)، وذكر الحطاب فيه الخلاف الذي وقع فيما بينهم.

وعن أبي الحسين حكايةُ وجهٍ أنه إن أحرم به الأبُ أو الجدُ؛ فالفدية في مال الصبي[1]، وإن أحرم به غيرهما فهي عليه[2].

الثالثة: إذا جامع ناسياً أو عامداً، وقلنا: إن عمده خطأ، ففي فساد حجِه قولان؛ كالبالغ إذا جامع ناسياً. والأظهر: أنه لا يفسد. وإن قلنا: إن عمده عمد، فَسَدَ حجُه.

وإذا فسد فهل عليه القضاء؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه ليس أهلاً لوجوب العبادات البدنية.

وأصحهما: نعم؛ لأنه إحرام صحيح فيوجب إفساده القضاء كحجّ التطوع.

وعلى هذا، فهل يجزئه القضاء في الصِبا؟ فيه قولان، ويقال: وجهان:

أصحهما: نعم، اعتباراً بالأداء.

والثاني: لا، وبه قال مالك[3] وأحمد[4]؛ لأنه فرض وهو ليس أهلاً لأداء فرض الحج بدليل حجة الإسلام.

وإذا قلنا بهذا، ولم يقضِ حتى بلغ، نظر فيما أفسدها، إن كانت بحيث لو سلمت عن الفساد لأجزأته عن حجة الإسلام بأن بلغ قبل فوات الوقوف؛ تأدى[5]

---

(١) في (ز): (الولي).

(٢) أي على الغير.

(٣) قال في «مواهب الجليل» (٢/ ٤٨٢): «إن الصبي إذا أحرم بغير إذن وليه، فحلله الولي من ذلك الإحرام، فلا يجب عليه قضاؤه، لا قبل البلوغ ولا بعده».

(٤) قال في «كشاف القناع» (٢/ ٣٨٢ - ٣٨٣): «إذا أفسد الصبي حجه يمضي في فاسده، ثم يقضيه بعد بلوغه فوراً، ويجزئه ذلك القضاء عن حجة الإسلام والقضاء».

(٥) في (ظ) و(هـ) و(ز): (تأدت).

حجة الإسلام بالقضاء، وإن كانت لا تجزئه لو سلمت عن الفساد لم تتأدَّ، وعليه أن يبدأ بحجة الإسلام. ثم يقضي. فإن نوى القضاء أوّلاً، انصرف إلى حجة الإسلام.

وإن جوزنا القضاء في الصغر، فشرع في القضاء وبلغ قبل الوقوف؛ انصرف إلى حجة الإسلام[١] وعليه القضاء، ومهما فسد حجه وأوجبنا القضاء، وجبت الكفارة أيضاً.

وإن لم نوجب القضاء؛ ففي الكفارة وجهان. والأصحّ: الوجوب، وقد يعكس هذا الترتيب فيقال: إن لم تلزمه الفدية فالقضاء أولى، وإن لزمت[٢] ففي القضاء خلاف.

والفرق: أن القضاء عبادة بدنية، وحال الصبي أبعد عنها.

وهذا الترتيب هو الذي ذكره في الكتاب فقال: (وفي لزوم القضاء خلاف مرتب على الفدية).

وإذا وجبت الكفّارة؛ فهي على الولي أو في مال الصبي؟ فيه الخلاف السابق.

وقوله: (ولَوازِمُ المحظورات لا تجب على أحد الوجهين)، هذا الوجه هو الذي يُخَرَّج على قولنا: عمد الصبي خطأ، وإنما نجعل عمده خطأ؛ لأن حاله يناسب التخفيف. وإليه أشار بقوله: (نظراً له)، وقوله: (ويفسد حجّه بالجماع)، جواب على الأصح من الخلاف المذكور فيه. وقوله: (وإذا بلغ لزمه القضاء بعد الفراغ عن فرض الإسلام)، متعلق بقوله: (لم يصح في الصبي على أحد الوجهين)، ومفرّع عليه.

---

(١) من قوله: «وإن جوزنا» إلى هنا سقط من (ز).

(٢) قوله: «فالقضاء أولى وإن لزمت» سقط من (ب) و(هـ).

واعلم أن حكم المجنون حكمُ الصبي الذي لا يميز في جميع ذلك، ولو خرج الولي بالمجنون بعد ما استقر فرض الحجّ عليه وأنفق عليه من ماله، نظر: إن لم يفق حتى فات الوقوف[1] غرم له الولي زيادة نفقة السفر، وإن أفاق وأحرم وحج فلا غرم عليه؛ لأنه قضى ما وجب عليه، وتشترط إفاقته عند الإحرام والوقوف والطواف والسعي. ولم يتعرضوا لحالةِ الحَلقِ. وقياس كونه نسكاً اشتراط إفاقته فيه كسائر الأركان. والله أعلم.

قال:

(وإن بلغَ الصبيُّ في حَجِّه قبلَ الوقوفِ (ح) وقعَ عن حَجّةِ الإسلام، فإن كان قد سعى قبلَه لزمَه الإعادةُ في أصحِّ الوجهَين. وهل يلزمُه دمٌ بنُقصانِ إحرامِه إذا وقعَ في الصِّبا؟ فيه قولان. وعِتقُ العبدِ في الحجِّ كبُلوغِ الصبيّ.

ولو طيَّبَ الوليُّ الصبيَّ فالفِديةُ على الوليّ، إلا إذا قصدَ المُداواةَ فيكونُ كاستعمالِ الصبيِّ على أحدِ الوجهين).

الفصل يشتمل على مسألتين:

الأولى: لو بلغ الصبي في أثناء الحج نظر: إن بلغ بعد الوقوف[2] بعرفة لم يجزه عن حَجة الإسلام، ولا فرق بين أن يكون وقت الوقوف باقياً أو فائتاً، لكنه لم يَعُدْ إلى الموقف لمضي معظم العبادة في حالة النقصان، ويخالف الصلاة حيث تجزئه إذا بلغ

---

(١) في (ز): (الوقت).

(٢) أي: بعد خروج وقت الوقوف.

في أثنائها أو بعدها؛ لأن الصلاة عبادة تتكرر، والحج عبادة العمر، فيعتبر وقوعها أو وقوع معظمها في حال الكمال.

وعن ابن سريج رحمه الله: أنه إذا بلغ ووقت الوقوف باقٍ؛ يجزئه عن حجّة الإسلام، وإن لم يعد إلى الموقِف. وإن بلغ قبل الوقوف أو بلغ وهو واقف؛ وقعت حجته عن حجة الإسلام، خلافاً لمالك[1] حيث شرط فيه وقوع جميع الحج في حالة التكليف.

ولأبي حنيفة[2] فإنه لا يُعتدّ بإحرام الصبي على ما سبق.

وهل يجب إعادة السعي لو كان قد سعى عقيب طواف القدوم قبل البلوغ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، ولا بأس بتقدم السعي كتقدم الإحرام.

وأصحهما: نعم؛ لوقوعه في حالة النقص. ويخالف الإحرام فإنه مستدام بعد البلوغ والسعي لا استدامة له. وقد بنَوا الوجهين على أنه إذا وقع حجه عن حجة الإسلام، فكيف يُقدَّرُ إحرامه؟ أنقول بأنه يتعين[3] انعقاده في الأصل فرضاً، أو نقول بأنه انعقد نفْلاً ثم انقلب[4] فرضاً؟ فإن قلنا بالأول، فلا حاجة إلى الإعادة، وإن قلنا بالثاني؛ فلا بد منها.

---

(١) اشترط مالك التكليف قبل وقت الإحرام لصحّة الحج فرضاً، ومن لم يبلغ قبل وقت الإحرام، لا يصحّ منه الحج فرضاً، ولو كان بلوغه قبل الوقوف بعرفة. انظر: «مواهب الجليل» (٢/ ٤٨٧ -٤٨٨).

(٢) قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٧٧: «ولو بلغ في أثناء إحرامه، فإن جدّده للفرض بعد بلوغه قبل فوت الوقوف بعرفة، سقط عنه الفرض. وإن لم يجدد إحرامه للفرض، بأن دام على إحرامه المنعقد للنفْل، فحجه نفْل».

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (يتبين).

(٤) في (ظ): (انقلبت).

وإذا وقع حجّه عن حجة الإسلام فهل يلزمه دم؟ فيه طريقان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه على قولين:

أحدهما: نعم؛ لأن إحرامه من الميقات ناقص؛ لأنه ليس بفرض.

وأصحهما: لا؛ لأنه أتى بها في وسعه ولم تصدر منه إساءة. وبنى الشيخ أبو محمد وغيره القولين على الأصل المذكور، إن قلنا بالتعيين[1] فلا دم عليه، وإن قلنا بانعقاده نفْلاً لزم.

والطريق الثاني: القطع بأنّه لا دم عليه، وبه قال الإصطخري وابن سلمة.

وهذا الخلاف فيما إذا لم يَعُدْ بعد البلوغ إلى الميقات، فإن عاد إليه لم يلزمه الدم بحال. لأنه أتى بالممكن أولاً وآخراً، وبذل ما في وسعه، وفيه وجه بعيد.

والطواف في العمرة كالوقوف في الحجّ، فلو بلغ قبله أجزأته عمرته عن عمرة الإسلام، وعتق العبد في أثناء الحج والعمرة كبلوغ الصبي في أثنائهما.

ولو أن ذمياً أتى الميقات مريداً للنُّسُك فأحرم منه، لم ينعقد إحرامه؛ لأنه ليس أهلاً للعبادات البدنيّة. فإن أسلم قبل فوات الوقوف ولزمه الحج، فله أن يحج من سَنَتِه وأن يؤخر، فإن الحج على التراخي، فإن حجّ من سَنَتَه فعاد إلى الميقات فأحرم منه أو أحرم من موضعه وعاد إليه محرماً؛ فلا شيء[2] عليه. وإن لم يعد لزمه الدم، كالمسلم إذا جاوزه على قصد النُّسُك. ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الصبي إذا وقعت حجته عن حجة الإسلام؛ لأنه حين مر بالميقات كان بسبيل من أن يسلم ويحرم بخلاف الصبي.

---

(١) في (هـ) و(ز): (بالتبين).

(٢) أي فلا دم عليه.

وقال أبو حنيفة[١] رحمه الله، والمزني: لا دم عليه. وعن أحمد[٢] روايتان.

المسألة الأخرى: ذكرنا الخلاف في وجوب الفدية، إذا باشر الصبي محظوراً، وأنها إذا وجبت على من تجب؟

فأما إذا باشره الولي بأن طيّبه أو ألبسه أو حلق رأسه فينظر: إن فعل ذلك لحاجة الصبي كما لو طيّبه تداوياً، فهل هي[٣] كمباشرة الصبي؟ فيه وجهان[٤]:

أحدهما: لا، بل الفدية على الوليّ بلا خلاف تقديماً للمباشرة.

وأصحهما: أنه كمباشرة الصبي؛ لأنه وليه وإنما فعل ما فعل لمصلحته، وقد قيل: إن مأخذَ الوجهين أن الشافعي رضي الله عنه قال: «وتجب الفدية على المداوِي» فقرأه بعضهم بكسر الواو حملاً على الوليّ، وبعضهم بفتحها حَمْلاً على الصبي، والوجهان شبيهان بالوجهين فيما إذا أوجر المغمى عليه معالجة له في باب الصوم.

ولو طيب الصبيَّ لا لحاجةٍ؛ فالفدية عليه، وكذا لو طيّبه أجنبيّ، وهل يكون الصبي طريقاً؟ فيه وجهان[٥].

* * *

---

(١) قال الحنفية: إذا أفسد الصبي نُسكه أو ترك شيئاً منه، لا جزاء عليه لترك الواجبات ولا قضاء بترك الأركان، حيث شروعه ليس بملزم له، لأنه غير مكلف في فعله. انظر: «مناسك علي القاري» ص٧٧.

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٠٣)، و«المغني» (٣/ ٢٦٥).

(٣) في (ط الفكر) و(ز): (هو).

(٤) في «الروضة» (٣/ ١٢٤): (فطريقان) بدلًا عن: (الوجهين).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٤): «قلت: أصحهما: لا يكون. والله أعلم»، وقال في «المجموع» (٨/ ٣٣-٣٤): «لو طيّبه أجنبي فالفدية في مال الأجنبي بلا خلاف. وهل يكون الصبي طريقاً في ذلك؟ فيه وجهان. حكاه البغوي وآخرون. فإن قلنا: لا. لم يتوجب في مال الصبي مطالبة. وإلا طولب ورجع على الأجنبي أو الولي عند يساره أو إمكان الأخذ منه؟ والأصحّ أنه لا يكون طريقاً».

قال رحمه الله:

(الباب الثالث: في محظورات الحجّ والعمرة

وهي سبعة أنواع:

النوع الأوَّل: في اللُّبس: ويحرُمُ على المُحرِمِ أن يستُرَ رأسَه بما يُعَدُّ ساتراً؛ من خِرقةٍ أو إزارٍ أو عِمامة. ولو توسَّدَ بوِسادة، أو استظلَّ بالمَحمِل، أو انغمسَ في الماء: فلا بأس. ولو وضعَ زِنبيلاً على رأسِه أو حِملاً ففيه قولان. ولو طيَّنَ رأسَه ففيه احتمال. ولو شدَّ خَيطاً على رأسِه لم يضُرّ، بخلافِ العِصابة.

وأقلُّ ما يلزمُ به الفِدية: أن يَستُرَ رأسَه مِقداراً يُقصَدُ سَتْرُه لغَرَضِ شَجّةٍ أو غيرِها (ح).).

مقصود الباب: بيان ما يحرم بسبب الإحرام بالحجّ والعمرة، وهي في تعديد صاحب «الكتاب» سبعة أنواع:

أحدها: اللبس؛ والكلام فيه في حق غير المعذور، ثم في المعذور، أما في حق غير المعذور؛ فالنظر في الرجل ثم في المرأة، ومن الرجل في الرأس ثم في سائر البدن.

أما الرأس: ففيه فصلان:

أحدهما: في الساتر، ولا يجوز للرجل المحرم أن يستر رأسه، قال ﷺ في المحرم الذي خرَّ من بعيره: «لا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[١].

---

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ١٦٢)، برقم (١٢٦٥)، في الجنائز، باب الكفن في ثوبين. ومسلم=

ولا فرق بين أن يستره بمَخيطٍ كالقَلَنْسَوة أو بغير مخيط كالعمامة والإزار والخرقةِ وكلِّ ما يعد ساتراً، وإذا ستر لزمته الفدية؛ لأنه باشر محظوراً كما لو حلق، ولو توسّد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسد بعمامة مكوّرة؛ لأن المتوسّد يُعد في العرف حاسر الرأس، ولو استظل بمحمل أو هودج، فلا فدية عليه أيضاً؛ لأنه لا يعد ذلك ستراً للرأس، كما لو استظل ببناء، وكذلك لو انغمس في ماء فاستوى الماء على رأسه.

وخصّص صاحب «التتمّة» نفي الفدية في صورة الاستظلال بها إذا لم تمس المظلة رأسه. وحكم بوجوبها[(١)] إذا كانت تمسّه، وهذا التفصيل[(٢)] لم أره لغيره، وإن لم يكن منه بُدٌّ فالوجه إلحاقه بوضع الزنبيل على الرأس. والأصحّ فيه: أن لا فدية كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وعن مالك[(٣)] وأحمد[(٤)] رحمهما الله: أنه إذا استظل بالمحمل راكباً افتدى، وإن استظل به نازلاً راجلاً[(٥)] فلا، وروى الإمام[(٦)] عن مالك[(٧)] الخلاف[(٨)] في صورة الانغماس أيضاً.

= (٢/ ٨٦٥)، برقم (١٢٠٦)، في الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، بألفاظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) أي وجوب الفدية.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٥): «وهو ضعيف».

(٣) وعند المالكية خلاف شديد في مسألة الاستظلال، لكنهم قالوا: إذا كان الاستظلال بما لا يثبت كالبعير والمحمل ففيه قولان: والراجح الجواز، سواء كان راكباً أو سائراً.
انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ١٤٤).

(٤) «المغني» (٣/ ٣٠٨).

(٥) سقط من (هـ).

(٦) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٤٤).

(٧) في (هـ): (وروينا عن مالك).

(٨) وهو جائز مع الكراهة لخوف قتل الدواب. انظر: «التاج والإكليل» (٣/ ١٥٥).

لنا في الاستظلال: ما روي عن أم الحُصَين قالت: «حججت مع النبي ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة بن زيد وبلالاً، أحدُهما آخذ بخطام ناقته، والآخر رافع ثوبه يستره من الحرّ، حتى رمى جمرة العقبة»[1].

ولو وضع زنبيلاً على رأسه أو حملاً، فقد ذكر أن الشافعي رضي الله عنه حكى عن عطاء[2] أنه لا بأس به، ولم يَعترض عليه، وذلك يشعر بأنه ارتضاه، فإن مِنْ عادته الردَّ على المذهب الذي لا يرتضيه، وعن ابن المنذر والشيخ أبي حامد أنه نصّ في بعض كتبه على وجوب الفدية، فمن الأصحاب من قطع بالأول ولم يثبت الثاني، ومنهم من أطلق قولين، وهو ما أورده في «الكتاب».

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٤٣٤)، برقم (٣١٢)، في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة. بهذا اللفظ إلا قوله: «ناقة النبي ﷺ» بدل: «ناقته». وأبو داود مع «مختصر المنذري» (٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥)، برقم (١٧٥٨)، في المناسك، باب في المحرم يظلل. مثل لفظ مسلم إلا قوله: «ليستره من الحر» بدل: «يستره»، وسكت عليه أبو داود والمنذري. والنَّسائي (٥/ ٢٦٩ - ٢٧٠)، في مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، كلهم عن أم الحصين رضي الله عنها.

وناقش صاحب «نصب الراية» (٣/ ٣٢) من تكلم في الحديث. وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٠): «وضعفه ابن الجوزي في التحقيق، فأخطأ. وقد أوضح ابن عبد الهادي خطأه فيه فشفى وكفى».

(٢) لم يجده العسقلاني، قاله في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٠). وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤ أ/ ٣٠٩)، في الحج، باب من رخص أن يستظل، أثراً عن عطاء عن أبيه قال: «يستظل المحرم بالعود وبيده من الحر والبرد»، وأخرج بعده فتوى لعطاء أنه سئل عن محرم أصابه مطر فغطى رأسه؟ فقال: «فدية من صيام أو نُسُك».

أقول: أخرجه الإمام الشافعي في «الأم» (٢/ ١٥٠) قال: «أخبرنا سعيد عن ابن جريج عن عطاء: في المحرم يجعل المكتل على رأسه؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك. وسألته عن العصابة يعصب بها المحرم رأسه؟ فقال: لا، العصابة تكفت شعراً كثيراً. قال الشافعي: وبهذا نأخذ».

وأخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/ ١٨)، وذكره ابن حزم في «المحلى» (٧/ ٢٦٠). (م ع).

ووجه الوجوب: ما يُروى عن أبي حنيفة[١]: أنه غَطَّى رأسه فأشبه ما لو غطاه بشيء آخر.

ووجه عدم الوجوب: أن مقصوده نقل المتاع، لا تغطية الرأس على أن المحرم غير ممنوع من التغطية بما لا يقصد الستر به، ألا ترى إلى ما رُوي أنه ﷺ احتجم على رأسه وهو محرم[٢].

وأيضاً فلو وضع يده على رأسه لم يضرّ، وسواء ثبت الخلاف أم لا فظاهر المذهب: أنه لا فدية، ولو طيّن رأسه، ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين فيما إذا طلى بالطين عورته وصلى؛ هل يجزئه؟ والمذهب هاهنا: وجوب الفدية، وفي تلك الصورة صحة الصلاة لوجود الستر والتغطية، وهذا إذا كان ثخيناً ساتراً، أما المائع الذي لا يستر فلا عبرة به، وعلى هذا التفصيل حكم الحناء والمراهم ونحوها[٣].

الفصل الثاني: في القدر الذي يقتضي ستره الفدية: ولا يُشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالسَّتر، كما لا يُشترط في فدية الحلق الاستيعابُ، بل تجب الفدية بسَتر بعض الرأس. وضبطه: أن يكون المستور قدْراً يقصَد ستره لغرض من الأغراض، كشدّ عصابة وإلصاق لصوقٍ لشجةٍ ونحوها. هكذا ضبطه المصنف[٤] والإمام[٥]،

---

(١) مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لو حمل على رأسه مما يقصد به التغطية بحسب العرف، لزمه الجزاء من الدم والصدقة، وإن كان مما لا يقصد به التغطية فلا بأس به، كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٠٦.

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٦٠)، برقم (١٨٣٦)، في الحج باب الحجامة للمحرم. ومسلم (٢/ ٨٦٢) برقم (١٢٠٣)، في الحج، باب جواز الحجامة للمحرم. من حديث ابن بحينة، ولفظ مسلم: «إن النبي ﷺ احتجم بطريق مكة وهو محرم، وسط رأسه».

(٣) في (ز): (وغيرها).

(٤) «الوسيط» (٢/ ٦٨٠).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٤٣).

فقد نقلا وغيرهما أنه لو شدّ خيطاً على رأسه لم يضرّ ولم تجب الفدية؛ لأن ذلك لا يمنع من تسميته حاسر الرأس، وهذا ينقض الضابط المذكور؛ لأن ستر المقدار الذي يحويه شد هذا[١] الخيط قد يقصد أيضاً لِغرض منع الشعر من الانتشار وغيره، فالوجه النظر إلى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه[٢]، والله أعلم.

وقوله في الكتاب: (أن يستر مقداراً يقصد ستره...) إلى آخره، معلم بالحاء لأن عند أبي حنيفة[٣] رحمه الله: لا تكمل الفدية إلا إذا ستر ربع الرأس فصاعداً، فإن ستر أقلّ من ذلك فعليه صدقة، والله أعلم.

قال:

(أما سائرُ البَدَن: فله سَتْرُه (ح)، ولكن لا يَلبَسُ المَخِيط الذي أحاطَه بالخياطة كالقميص، أو النسيجَ كالدِّرع، أو العُقَدَ كجُبّةِ اللِّبْد. ولو ارتدى بقميصٍ أو جُبّةٍ فلا بأس، وكذا إذا التحَفَ نائماً. ولو لَبِسَ القَباءَ لزمَتْه الفِديةُ وإن لم يُدخِلِ اليدَ في الكُمّ (ح و). ولا بأسَ بعَقْدِ الإزارِ بتِكّةٍ تدخلُ في حُجْزتِه[٤] ولا بالهِمْيانِ والمِنطَقة. ولا يلفُّ الإزارَ على الساق).

---

(١) سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٥): «قلت: تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن. قاله الروياني وهو ظاهر، ولو غطّى رأسه بكف غيره؟ فالمذهب أنه لا فدية ككفّ نفسه، وفي «الحاوي» و«البحر» وجهان لجواز السجود على كف غيره، والله أعلم».

(٣) «مناسك علي القاري» ص٢٠٦.

(٤) في (هـ): (حجزه)، وفي (ط الفكر): (حجزة)، والصحيح ما أثبتناه. قاله مشرفي أبو سنة حفظه الله.

ما سوى الرأس من البدن يجوز للمحرم سترُه، ولكن لا يجوز له لبس القميص والسراويل والتُبان[١] والخفّ، رُوي عن ابن عمر رَضي الله عنهما أن النبي ﷺ سُئل عمّا يلبس المحرم من الثياب، فقال: «لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»[٢] ولو لبس شيئاً من ذلك مختاراً لزمته الفدية، سواء طال زمان اللبس أو قصر.

وقال أبو حنيفة[٣]: إنما تلزم الفدية التامة إذا استدام اللبس يوماً كاملًا، فإن كان أقل فعليه صدقة.

لنا: أنه باشر محظور الإحرام فتلزمه الفدية كما لو حلق.

ولو لبس القَباء[٤] تلزمه الفدية، سواء أدخل يديه في الكمين وأخرجهما منهما أم لا، وبه قال مالك[٥] وأحمد[٦] رحمهما الله، خلافاً لأبي حنيفة[٧] رحمه الله في الحالة الثانية.

---

(١) والتُّبان فُعال، شبه السراويل. قاله في «المصباح المنير»، مادة: تبن. وفي نسخة (هـ): (والثياب).

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٤٦٩)، برقم (١٥٤٢)، في الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، بهذا اللفظ بزيادة في آخره إلا أنه قدم لفظ: «ولا العمائم» على لفظ: «ولا السراويلات»، وبلفظ: «القُمُص» بدل: «القميص»، ومسلم (٣/ ٨٣٤) برقم (١١٧٧) في الحج، في الباب الأول بألفاظ، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٠١، ٢٠٧. والمقصود عندهم باليوم الكامل: نهارٌ شَرَعِيٌّ، وهو من الصبح إلى الغروب. وكذلك لو لبس المخيط ليلة كاملة فعليه دم عندهم.

(٤) القَباءُ: هو ثوب يلبس فوق القميص ويتمنطق عليه أي يشد فوقه الحزام. كما في «المعجم الوسيط»، في مادة قبا. قال في «الشرح الكبير» (٢/ ٥٥): «هو الثوب المنفتح كالقفطان والفرجية».

(٥) «التاج والإكليل» (٣/ ١٤٢).

(٦) «المغني» (٣/ ٣٠٧).

(٧) قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٠٤: «ولو ألقاه على منكبيه ولم يزر ولم يدخل يديه في كمّيه، فلا شيء عليه سوى الكراهة، خلافاً لزفر حيث قال: عليه دم».

لنا: أنه لبس مخيطاً على وجه معتاد فتلزمه الفدية، كما لو لبس القميص. وهذا لأن لابس القَباء قد يدخل كتفه فيه ويتركه كذلك، ولو ألقى على نفسه قَباءً أو فرجياً وهو مضطجع؟ قال الإمام: إن أخذ من بدنه حتى ما إذا أقام[1] عُدَّ لابِسَه[2] فعليه الفدية، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا.

وقوله في الكتاب: (وإن لم يدخل اليد في الكم)، يجوز أن يعلم مع الحاء بالواو؛ لأنه نقل عن «الحاوي»[3] أنه إن كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الأكمام لزمت الفدية، وإن لم يدخل اليد في الكم. وإن كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الأكمام، فلا فدية حتى يدخل يديه في كمّيه.

واعلم أن قولنا: (لا يلبس المخيط)، ترجمة لها جزآن؛ لبس ومخيط.

فأما اللبس؛ فهو مرعي في وجوب الفدية على ما يُعتاد في كل ملبوس، إذ به يحصل الترفه والتنعّم؛ فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه، كما لو اتزر بإزار خيط عليه رقاع.

وأما المخيط؛ فخصوص الخياطة غير معتبر[4] بل لا فرق بين المخيط وبين المنسوج كالدرع والمعقود كجبّة اللبد والملزق[5] بعضه ببعض قياساً لغير المخيط على المخيط. وقد جَمَعَهُما في الكتاب بقوله: (لا يلبس المخيط الذي إحاطته بالخياطة) إلى آخره. والمتّخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء.

---

(١) في (ز): (قام).

(٢) في (ط الفكر): (لابساً).

(٣) نقل في «الروضة» الوجه الذي قاله في «الحاوي» ثم قال (٣/ ١٢٦): «والصحيح المعروف ما سبق». وكلام صاحب الحاوي في (٤/ ٩٧).

(٤) أي لا يتوقف التحريم والفدية في الملبوس على المخيط.

(٥) في (ط الفكر): (المدرق)، وفي «الروضة»: (الملفق).

ويجوز أن يعقد الإزار ويشد عليه خيطاً ليثبت وأن يجعل له مثل الحُجْزة[١] ويُدخل فيها التِكّة[٢] إحكاماً، وأن يشدّ طرف إزاره في طرف ردائه ولا يعقد[٣] رداءه. وله أن يغرزه في طرف إزاره. ولو اتخذ لردائه شَرَجاً[٤] وعُرى وربط الشَرَّج بالعُرى، فأصحّ الوجهين: أنه تجب الفدية؛ لأن هذه الإحاطة قريبة من الخياطة.

ولو شق الإزار نصفين ولفَّ كل نصف على ساق وعقده، فالذي نقله الأصحاب وجوب الفدية، لأنه حينئذ كالسراويل، ورأى الإمام[٥] أنها لا تجب بمجرد اللفّ والعقد، وإنما تجب إذا فرِضت خياطةٌ أو شَرَج أو عُرى.

وقوله في الكتاب: (ولا يلفّ الإزار على الساق)، إن أراد به هذه الصورة فهو اتباع لرأي الإمام[٦]، فليكن معلمًا بالواو، وليعلم أن الظاهر خلافه. ويجوز أن يُحمل على اللفّ من غير أن يشق ويجعل له ذيلان، وعلى هذا فلا إعلام، إذ لا خلاف في أن للمحرم أن يشتمل بالرداء والإزار طاقتين وثلاثاً، ولا بأس بتقلّد المصحف والسيف، قدم أصحاب رسول الله ﷺ مكة متقلّدين سيوفهم عام عمرة القضاء[٧].

---

(١) قال في «المصباح المنير» في مادة: حجز: «حُجْزةُ الإزار معقِده، وحجزة السراويل مجمع شَدّه».

(٢) قال في «القاموس المحيط» باب الكاف، فصل التاء: «والتِّكّةُ بالكسر: رباط السراويل. ج: تِكَكٌ، واستَتَكَّ التِكّةَ: أدخلها فيه».

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٢٦): «قلت: المذهب والمنصوص: أنه لا يجوز عقد الرداء، وكذا لا يجوز خلّه بخلال أو مسلّة، ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه. والله أعلم».

(٤) قال في «المصباح المنير»، في مادة: شرج: «الشَّرَج: بفتحتين عُرى العَيْبة» أي الحقيبة والكيس الدقيق.

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٥٠).

(٦) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٥٠).

(٧) أخرج البخاري مع «الفتح» (٥/ ٢٥٩)، برقم (٢٧٠١)، في الصلح، باب الصلح مع المشركين، من حديث ابن عمر وفيه لفظ: «وقاضاهم على أن يعتمر العام المقبل، ولا يحمل سلاحاً عليهم إلا سيوفاً.... فاعتمر من العام المقبل فدخلها كما كان صالحهم....»، وبرقم (٢٧٠٠)، من حديث =

ولا بأس أيضاً بشَدّ الهِميان[١] والمِنْطقة[٢] على الوسط لحاجة النفقة ونحوها، وقد رُوي الترخيص فيه عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم[٣].

ورُوي عن مالك[٤] المنْع من شدّ الهِميان والمِنطقة لكن لم يُثْبِتِ المُتْقِنون[٥] في النقل الرواية عنه.

وقوله في أول الفصل: (أمّا سائر البدن فله ستره)، يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[٦] رحمه الله: يجب عليه كشف الوجه مع الرأس، وأيهّما سَتَرَه فعليه الفدية.

لنا: ما رُوي أنّه ﷺ قال في المحرم الذي خرّ عن بَعيره ومات: «خمّروا وجهه ولا تخمروا رأسه»[٧] الخبر.

= البراء، وفيه: «.... ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح: السيف والقوس ونحوه....» وتحقق الشرط السابق في صلح الحديبية، وصحّ معنى ما رواه الرافعي.

(١) قال في «المصباح المنير»، في مادة: همى: «والهِمْيَان: كيسٌ يجُعَل فيه النفقةُ ويشدّ على الوسط».

(٢) والمِنْطق هو ما شددتَ به وسطَكَ، انظر: «المصباح المنير»، مادة: نطق.

(٣) أخرج البيهقي (٥/ ٦٩) في الحج، باب المحرم يلبس المنطقة والهميان والخاتم، عن عائشة أنها سُئلت عن الهميان للمحرم فقالت: «وما بأس ليستوثق من نفقته». وعن ابن عباس قال: «رخص للمحرم في الخاتم والهميان»، أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٦٩) نفس الباب، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٣٣).

(٤) قال المواق في «التاج والإكليل» (٣/ ١٤٦): «ولا بأس بربطه مِنطقته لنفقته تحت إزاره، وجعل سيورها في ثقبها. وجعل نفقة غيره فيها بعد نفقته، أما لو شدها فوق إزاره أو لوضع نفقة غيره افتدى»، ومثله في «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٧)، وزاد: «أو شدها فارغة، أو شدَّها لأجل وضع مال التجارة فيها ففدية»، وبأقوال حذاق المالكية تبين وجه المنْع أو الإباحة.

(٥) في (ظ): (المتفقون).

(٦) «مناسك علي القاري» ص٢٠٦، وهو مذهب مالك كما في «التاج والإكليل» (٣/ ١٤٢)، وإحدى روايتين عن أحمد كما في «المغني» (٣/ ٣٢٥).

(٧) أخرجه البيهقي (٥/ ٥٤)، في الحج، باب لا يغطي المحرم رأسه وله أن يغطي وجهه. من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده إبراهيم بن أبي حرة، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧١): =

قال:

(أما المرأة: فإحرامُها في وجهِها وكفَّيها فقط (و)، ولها أن تَستُرَه بثوبٍ مُتجافٍ عن الوجهِ واقعٍ بإزائه، هذا في غيرِ المعذور).

ذكرنا حكم الستر واللبس في حق الرجل المحرم، أما المرأة؛ فالوجه في حقّها كالرأس في حق الرجل، ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها.

والأصل فيه ما رُوي أنّه ﷺ قال: «لا تنْتقب المرأة ولا تلبس القفازين»[1]، ورُوي أنه ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن النقاب[2].

= «وإبراهيم مختلف فيه» ثم ساق أحاديث أخرى وحكم عليها بالضعف.

قلت: صحّ عند الشيخين لفظ: «لا تخمّروا رأسه»، وأما لفظ: «خمِّروا وجهه» سبق ضعفه، بل صحّ خلافه وفاقاً لأبي حنيفة، فقد أخرج مسلم (٢/ ٨٦٦ - ٨٦٧)، في الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، برقم (٩٨)، (١٢٠٦)، بلفظ: «ولا تخمّروا رأسه ولا وجهه»، وبرقم (١٠٣) بلفظ: «ولا تغطوا وجهه»، وبرقم (١٠٢) بلفظ: «فأمرهم.... أن يكشفوا وجهه». والنَّسائي (٥/ ١٩٧)، برقم (٢٨٥٧)، في مناسك الحج، باب النهي عن أن يُخمّر وجه المحرم ورأسه إذا مات، بلفظ: «ولا يُغطّى رأسه ووجهه»، وابن ماجَهْ (٢/ ١٠٣٠)، برقم (٣٠٨٤)، في المناسك، باب المحرم يموت بلفظ: «ولا تخمّروا وجهه»، وابن حِبّان بترتيبه (٦/ ١٠٩)، برقم (٣٩٤٩)، بلفظ: «ولا يُخَمَّرُ وجهُه» ورواه غيرهم صحيحاً.

(١) أخرج البخاري مع «الفتح» (٤/ ٦٣)، برقم (١٨٣٨)، في جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرِم والمحرمة، من حديث ابن عمر بلفظ: «لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبسُ القفازين». وأخرجه بلفظ البخاري مالك في «الموطأ» (١/ ٣٢٨)، برقم (١٥)، في الحجّ، باب تخمير المحْرِم وجهه من قول ابن عمر موقوفاً، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٥١)، برقم (١٧٥٠)، في المناسك، باب ما يلبس المحرم، من حديث ابن عمر بلفظ البخاري إلا لفظ: «الحرام» بدل: «المحرمة» وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه البخاري والترمذي والنَّسائي».

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٥٢) برقم (١٧٥١) في المناسك، باب ما يلبس المحرم، من =

وتستر الرأس وسائر البدن والقدر اليسير من الوجه الذي يلي الرأس، إذ[١] لا يمكن استيعاب الرأس بالسَّتر إلا بسَتْره. فإن قيل: هلا قلتم تكشف جميع الوجه، ويعفى عن كشف الجزء الذي يليه من الرأس. قيل: السَّتْر أَحْوَطُ من الكشف. وأيضاً فالمقصود إظهار شعار الإحرام بالاحتراز عن التنقب وستر الجزء المذكور لا يقدح فيه، والرأس عورة كله[٢] فيستر.

ويجوز لها أن تُسْدِل ثوباً على وجهها متجافياً عنه بخشبة وغيرها، كما يجوز للرجل الاستظلال بالمحمل والمظلة. ولا فرق بين أن تفعل ذلك لحاجة من دفع حرٍّ أو بردٍ أو فتنة، أو لغير حاجة. فإن وقعت الخشبة فأصاب الثوبُ وجهَها من غير اختيارها ورفعته في الحال؛ فلا فدية. وإن كان عمداً أو استدامته؛ وجبت الفدية.

ويجوز للمرأة لبس المخيط من القميص والسراويل والخفّ وغيرها، رُوي أنه ﷺ قال: «ولْتلْبَسْ بعد ذلك ما أَحَبَّتْ من ألوان الثياب معصفَراً أو خزّاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خُفّاً»[٣].

وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه، فلا فدية، لاحتمال أنه امرأة في الصورة الأولى، ورجل في الثانية. وإن سترهما جميعاً وجبت.

= حديث ابن عمر بزيادة: «القفازين» قبل: «والنقاب» وسكت عليه، وقال المنذري: «وفي إسناده محمد ابن إسحاق»، والحاكم (١/ ٤٨٦)، في المناسك، مثل لفظ أبي داود وقال: «صحيح على شرط مسلم» ووافق عليه الذهبي، وهو من طريق الإمام أحمد، وفيه أيضاً محمد بن إسحاق.

(١) في الأصل: (لها ستره إذ)، وكرر: (لها) مرتين في (ط الفكر) و(ظ) و(ز).

(٢) في (ظ): (كلها).

(٣) أخرجه أبو داود مع «مختصره» (٢/ ٣٥٢ ب)، برقم (١٧٥١)، في المناسك، باب ما يلبس المحرم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بهذا اللفظ من النصف الثاني من الحديث، وسكت عليه، وقال المنذري: «وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه»، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٨٦)، في المناسك، ثم قال: «صحيح على شرط مسلم» وأقرّه عليه الذهبي في «تلخيصه».

وقوله في الكتاب: (أمّا المرأة فإحرامها في وجهها فقط)، أعلم بالواو؛ لأنّ منهم[١] من ضمّ إليه الكفين كما ستعرفه في مسألة القفازين.

قال:

(أما المعذورُ بحَرٍّ أو بَرْدٍ فله اللُّبْس، ولكن تلزمُه الفِدية. وإن لم يجدْ إلا سَراويل، ولو فتَقَه لم يتأتَّ منه إزار: فليَلبَسْ ولا فِديةَ عليه للخَبَر، وكذا إذا قطعَ الخُفَّ أسفلَ الكعبَينِ واستتارَ ظَهْرُ القَدَمِ به كاستتارِه بشِراكِ النَّعْل).

قد عرفت حكم غير المعذور، وأما المعذور ففيه صور:

إحداها: لو احتاج الرجل إلى سَتر الرأس أو لبس المخيط لِعذر حَرّ أو برد أو مداواة جاز له ذلك، وكذا المرأة لو احتاجت إلى سَتر الوجه؛ ولكن تجب الفدية[٢]. كما إذا احتاج إلى الحلق بسبب الأذى جاز الحلق ولزمت الفدية على ما نصّ عليه القرآن[٣].

---

(١) وممن ضمهما إليه الغزالي.

(٢) قال ابن قدامة في «المغني» (٣/ ١٥٤): «وجملة ذلك أن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها كما يحرم على الرجل تغطية رأسه، لا نعلم في هذا خلافاً إلا ما روي عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة، ويحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة فلا يكون اختلافاً» اهـ، وقد أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٥٤)، برقم (١٧٥٧)، في المناسك، باب في المحرمة تغطي رأسها، عن عائشة قالت: «كان الركبان يمرون بنا، ونحن مع رسول الله محرمات. فإذا حاذَوْنا سَدَلَتْ إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها. فإذا جاوزنا كشفناه» وسكت عليه أبو داود. وقال المنذري: «وأخرجه ابن ماجَهْ، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وأخرج له مسلم في جماعة غير محتج به». انتهى مختصراً، ونقل في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٢) نحوه من رواية ابن أبي حثمة عنها، وابن خزيمة عن أختها أسماء رضي الله عنهما، مما صحّحه الحاكم.

(٣) وهو قوله تعالى في سورة البقرة من آية: (١٩٦): ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.

الثانية: لباس المحرم، الرداء والإزار والنعلان على ما مرّ. لو لم يجد الرداء، لم يجز له لبس القميص، بل يرتدي ويتوشح به. ولو لم يجد الإزار ووجد السراويل نُظِرَ؛ إن لم يتأَتَّ اتخاذ إزار منه ـ إما لصغره أو لفقد آلات الخياطة أو لخوف التخلف عن القافلة ـ فله لبسه، لما رُوي أنه ﷺ قال: «من لم يجد الإزار فلْيَلْبِس السراويل»[1] وإذا لبسه فلا فدية عليه.

وقال أبو حنيفة[2] ومالك[3]: تجب الفدية.

وإن تأتّى اتخاذ إزار منه فلبسه على هيئته، فهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو لبس الخف قبل أن يقطعه.

والثاني: لا؛ لإطلاق الخبر. وفي الخف أمر بالقطع على ما رَوَيْنا في خبر ابن عمر رضي الله عنهما. وبالوجه الأول أجاب الإمام، وتابعه المصنف حيث قيّد فقال: (ولو فتقه لم يتأتَّ منه إزار فلا فدية)، ولكن الأصحّ عند الأكثرين، إنما هو الوجه الثاني، وإذا لبس السراويل لفقد الإزار ثم وجده، فعليه النزع. ولو لم يفعل فعليه الفدية.

وقوله في الكتاب: (فلا فدية للخبر)، المراد من الخبر ما رويناه، والاستدلال به على نفي الفدية من جهة أنه يقتضي تجويز اللبس عند فقد الإزار، والأصل في مباشرة الجائزات نفي المؤاخذة.

---

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٦٩)، برقم (١٨٤١)، في الحجّ، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم (٢/ ٨٣٦)، برقم (١١٧٩)، في الحجّ، باب ما يُباح للمحرم بحج أو عمرة...، من حديث جابر رضي الله عنه، وعندهما بلفظ: «سراويل» بدل: «السراويل».

(٢) «مناسك علي القاري» ص٢٠٤.

(٣) ونقل المواق عن مالك الروايتين، في الأولى لا يلبس سراويل ولو افتدى فيه، وفي الثاني يلبسه ويفتدي وهو رواية ابن عبد الحكم، والأولى رواية محمد. انظر: «التاج والإكليل» (٣/ ١٤٣).

الثالثة: إذا لم يجد النعلين لبس المكعب أو قطع الخفّ أسفل من الكعب ولبسه. وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لشبهه بالنعل. ألا ترى أنه لا يجوز المسح عليه.

وأصحهما: لا؛ لأن الإذن في الخبر مُقَيَّدٌ بِشرطِ أن لا يجد النعلين وعلى هذا لو لبس الخُفّ المقطوع لفقد النعلين ثم وجد النعلين، نزع الخف. فلو لو يفعل، افتدى. وإذا جاز لبس الخفّ المقطوع، لم يضر استتار ظهر القدم بما بقي منه لحاجة الاستمساك كما لا يضر استتاره بشراك النعل.

فإن قلت: ما معنى عدم وجدان الإزار والنعل؟

قلنا: المراد منه أن لا يقدر على تحصيله، إما لفقده في ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك إياه أو لعجزه عن الثمن إن باعه أو الأُجرة إن أَجّره. ولو بيع بغبنٍ أو نسيئةٍ[1]، لم يلزمه شراؤه. ولو أعير منه وجب قبوله، ولو وهب لم يجب. ذكر هذه الصور[2] القاضي ابن كج، وقد كتبنا نظائرها في الماء للطهارة والثوب لستر العورة. وبالله التوفيق[3].

قال:

(وليس للرجلِ لُبسُ القُفّازَينِ في اليدَين، وللمرأةِ ذلك في أصحِّ القولَين. وإن اتّخذَ للِحْيتِه خَريطةً ففي إلحاقِه بالقُفازَينِ تَردُّد).

---

(١) قال في «المجموع» (٧/ ٢٦٠): «وإذا وجد السراويل ووجد إزاراً يباع ولا ثمن معه، أو كان يباع بأكثر من ثمن المثل، جاز لبس السراويل».

(٢) في (ط الفكر): (الصورة).

(٣) في (ز): (لستر العورة والله أعلم). وفي تصحيح (هـ): (لستر العورة في أصحّ القولين)، وسقط من (ظ).

ليس للرجل لبس القفازين في اليدين[١] كما ليس له لبس الخفين، وهل للمرأة ذلك؟ فيه قولان:

أحدهما ـ قاله في «الأم»[٢] و«الإملاء» ـ: لا[٣]، وبه قال مالك[٤] وأحمد[٥] رضي الله عنهما؛ لما رُوي أنه ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن لبس القفازين[٦]، وأيضاً فإنّ اليد عضو لا يجب على المرأة ستره في الصلاة، فلا يجوز لها ستره في الإحرام كالوجه.

والثاني ـ وهو منقول المزني ـ: نعم، وبه قال أبو حنيفة[٧] رحمه الله؛ لما رُوي أنه ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها»[٨] فخصّ الوجه بالحكم. وذكر في الكتاب أن هذا أصحُّ القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول. منهم صاحب «التهذيب»[٩] والقاضي الروياني. فإن جوزنا لها لبسهما، فلا فدية إذا لبست وإلا وجبت الفدية.

---

(١) قوله: «في اليدين» سقط من (ط الفكر).

(٢) «الأم» (٣/ ٣٦٩).

(٣) أي يحرم عليها لبسهما وتجب به الفدية.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٥).

(٥) «المغني» (٣/ ٣٢٩).

(٦) سبق تخريجه قريباً من رواية أبي داود والحاكم (ص: ١٦٢).

(٧) نقل عنه في لبس المحرمة القفازين الإباحة كما في «فتح القدير» (٢/ ٥١٤)، والمنْع كما في «بدائع الصنائع» (٢/ ١٨٣)، «ورد المحتار» (٢/ ٤٨٨).

(٨) أخرجه البيهقي (٥/ ٤٧)، في الحج، باب المرأة لا تنتقب في إحرامها...، موقوفاً على ابن عمر، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٢)، وأسنده في «المعرفة» عن ابن عمر قال: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه». وروي أيضاً من وجه آخر مسنداً لكنه موقوف، وفي إسناده أيوب بن محمد وهو ضعيف، بلفظ: «ليس على المرأة حرم إلا في وجهها»، وأخرجه الدارقطني (٢/ ٢٩٤). انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٧). وابن عَدي في «الكامل» (١/ ٣٤٩)، حديث أيوب بن محمد السابق، وتفرد برفعه.

(٩) «التهذيب» (٣/ ٢٦٩-٢٧٠).

ولو اختضبت بالحناء وأَلْقَتْ على يدها خرقةً فوقه أو ألقتها على اليد من غير حناء؛ فعن الشيخ أبي حامد[١] أنها إن لم تشدّ الخِرقة فلا فدية، وإن شدَّت فعلى قولَيَ القفازين.

ورتب الأكثرون فقالوا: إن قلنا: إنها تلبس[٢] القفازين فلا فدية عليها، وإن منعنا ففي وجوب الفدية هاهنا قولان:

أحدهما: تجب، ويُروى هذا عن «الأم».

والثاني: لا تجب، ويُروى عن «الإملاء»، والقولان على ما ذكر القاضي أبو الطيب وغيره مبنيّان على المعنى المحرم للبس القفازين.

وفيه قولان مستخرجان:

أحدهما: أن المحرَّم تعلق الإحرام بيدها تعلقه بوجهها؛ لأن كل واحد منهما ليس بعورة، وإنما جاز الستر بالكمين للضرورة. فعلى هذا تجب الفدية في صورة الخرقة.

والثاني: أن المحرَّم كون القفازين ملبوسين معمولين لما ليس بعورة من الأعضاء، فأُلحقا بالخفين في حق الرجل، فعلى هذا لا فدية في الخرقة، وهذا أصحّ القولين، وإذا أوجبنا الفدية تعليلاً بالمعنى الأول فهل تجب الفدية بمجرد الحناء؟ فيه ما سبق في الرجل إذا خضّب رأسه بالحناء.

ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيئاً مَخيطاً أو للحيته خريطة يُغَلِّفُها إذا اختضب؛ فهل تلحق بالقفازين؟ فيه تردد عن الشيخ أبي محمد. الأصح الالتحاق.

---

(١) في (ط الفكر): (محمد). وفي «الروضة» (٣/ ١٢٧): (حامد).

(٢) في (ط الفكر) و(هـ): (لها لبس).

وبه أجاب[(١)] كثيرون، ووجه المنع أن المقصود الاجتناب عن الملابس المعتادة، وهذا ليس بمعتاد.

قال:

(النوعِ الثاني: التطيُّب: وتجبُ الفِديةُ باستعمالِ الطيبِ قصداً. والطيب: كلُّ ما تُقصَدُ رائحتُه؛ كالزَّعْفرانِ والوَرْسِ والوَرْدِ (و) والبنَفسَجِ والنِّرجِسِ والرَّيْحانِ الفارسيّ، دونَ الفواكه كالأُترُجِّ والسَّفَرجَل، والأدوية كالقَرَنفُل والدارصيني، وأزهارِ البَراري[(٢)] كالقَيصُوم.

وفي دُهْنِ الوَرْد والبنَفسَجِ وجهان (و). والبانُ ودُهنُه ليس بطيب. وإذا تَناوَلَ الخَبيصَ المُزَعفَرَ فانصَبغَ لسانُه لزمَتِ الفِدية (ح)، لدلالةِ اللونِ على بقاءِ الرائحة. وإذا بطلَ رائحةُ الطيبِ فلا يحرُمُ استعمالُ جِرْمِه على الصحيح، كماءِ وَرْدٍ إذا وقعَ في ماءٍ وانمحَق).

استعمال الطيب من جملة محظورات الإحرام؛ لما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في المحرم: «لا يلبس من الثياب شيئاً مسّه[(٣)] زعفران ولا ورس»[(٤)] ويتعلق به الفدية كسائر المحظورات.

---

(١) أي قطع كما أفاده في «الروضة».

(٢) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (البوادي).

(٣) في (ط الفكر): (فيه)، وما أثبته مأخوذ من لفظ الحديث الشريف.

(٤) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٤٦٩)، برقم (١٥٤٢)، في الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، ومسلم (٢/ ٨٣٤)، برقم (١١٧٧)، في الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظه عندهما: «ولا تَلبَسُوا»، وورد لفظ: «لا يلبس» في أحاديث أخرى في الباب.

وقد ضَبَطَ في الكتاب مناط الفدية فقال: (وتجب الفدية باستعمال الطيب قصداً)، وهذا الضابط يتركب من ثلاثة أمور: الطيب والاستعمال والقصد.

أما الطيب؛ فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض منه التطيب واتخاذ الطيب منه أو يظهر منه هذا الغرض، فالمسك والعود والعنبر والكافور والصندل طيبٌ لا محالة.

ثم ماله رائحة طيّبة من نبات الأرض أنواع:

منها: ما يُطلب للتطيّب واتخاذ الطيب منه، كالورد والياسمين والخيري، وكذا الزعفران وإن كان يطلب للصبغ والتداوي أيضاً، والورس وهو فيما يقال: أشهر طيب في بلاد اليمن.

ومنها: ما يطلب للأكل والتداوي غالباً فلا تتعلق به الفدية، كالقرنفل والدارصيني والسنبل وسائر الأبازير الطيبة. وكذا السفرجل والتفاح والبطيخ والأترج والنارنج. قال الإمام: وفي النفس من الأترج والنارنج شيء، فإنَّ قَصْدَ الأكل والتداوي فيهما ليس بأغلب من قصد التطيّب، لكن ما وجدته في الطرق، إلحاقهما بالفواكه، وقد يَتَّجه معنى تزيين المجالس فيهما. والله أعلم.

ومنها: ما يُتطيب به ولا يُتخذ منه الطيب، كالنرجس والريحان الفارسي وهو الضميران[١] والمَرْزَنْجُوش[٢] ونحوها، ففيه قولان:

القديم: أنه لا تتعلق بها الفدية؛ لأن هذه الأشياء لا تبقى لها رائحة إذا جفت،

---

(١) في (هـ): (الضيمران)، وهو الريحان الفارسي، «المصباح المنير»، مادة: ضمر.

(٢) في (ط الفكر): (والمرزنجوشي).

أقول: وهو نوع من الطِّيب يشبه الغِسْلة. انظر «المجموع» للنووي (٧/ ٢٤٤)، «القاموس المحيط» (ص ٧٨١). (م ع).

وقد رُوي أن عثمان رضي الله عنه سُئل عن المحرم: هل يدخل البستان؟ قال: «نعم ويشمّ الريحان»[١].

والجديد: التعلق بظهور قصد التطيّب منها، كالورد والزعفران. وهذا ما أورده في الكتاب.

وأما البنفسج؛ فالمنقول عن نصه أنّه ليس بطيب. واختلف الأصحاب فيه؛ فمِنْ ذاهبٍ إلى ظاهرِ النص يزعم أن الغرض منه التداوي دون التطيب، ومن طارد فيه قولي الريحان يدّعي أن المنقول عنه جواب على أحد القولين، ومن قاطع بأنه طيب كالورد والياسمين، وهذا أصحّ الطرق، واختلف الصائرون[٢] إليه في تأويل النصّ؛ فقيل: أراد به البنفسج الجافّ، فإنه بعد الجفاف لا يصلح إلا للتداوي، وقيل: أراد به بنفسج الشام والعراق، فإنه لا يُتطيب به. وقيل: أراد به المُرَبّى بالسُّكَّر المستهلك فيه.

وفي النيلوفر[٣] قَوْلاَ النرجس والريحان، ومنهم من قطع بأنه طيب.

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٣٢)، ولم أجده في المطبوع، وابن المقرئ في «معجمه» (ص ٣٣٨) رقم (١١٠٨). وقال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٨٢): «وأورده المنذري في تخريج أحاديث المهذب مسنداً أيضاً».
وأخرج البيهقي (٥/ ٥٧) أثراً عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً للمحرم بشم الريحان، وأثراً عن جابر وابن عمر رضي الله عنهم في كراهة شمّه للمحرم. قال في أثر عثمان في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٣٢): «رواه الطبراني في «الصغير»، وفيه الوليد بن الزنتان، ولم أجد مَنْ ذكره، وذكر ابن حِبان في الثقات أبا الوليد الزنتبان وهو في طبقته، والظاهر أنه هو، والله أعلم. وبقية رجاله ثقات».

(٢) في (ظ): (العازون).

(٣) النِّيلُوفر: بكسر النون وضم اللام، ومنهم من يفتح النون مع ضم اللام، كلمة عجمية، وهو ضرب من الرياحين ينبت في المياه الراكدة. انظر: «المصباح المنير» (٢/ ٦٣٢)، «القاموس المحيط» (ص ٦٢٥). (م ع).

ومنها: ما ينبت بنفسه ولا يستنبت، كالشِّيح والقيصوم والشقائق فلا تتعلق بها الفدية لأنها لا تعد طيباً، ولو عُدَّت طيباً لاستنبتت، وتعهدت كالورد. وأنوار[1] الأشجار المثمرة كالتفاح والكُمَّثْرى وغيرهما لا تتعلق بها الفدية أيضاً. وكذا العُصفر، وبه قال أحمد[2].

وقال أبو حنيفة[3] رحمه الله: تتعلق به الفدية.

لنا: أنّ النبيّ ﷺ ذكر فيما رُوي عنه المَعَصْفَر في جملة الثياب التي يلبسها المحرم[4].

والحنّاء ليس بطيب؛ فإنَّ أزواج رسول الله ﷺ كُنّ يختضبن به وهنّ محرمات[5].

وقال أبو حنيفة[6]: هو طيب.

واعرف وراء ما ذكرناه شيئين غريبين:

أحدهما: نقل الحناطي عن بعض الأصحاب وجهين في الورد والياسمين والخيري. ولك أن تعلم قوله في الكتاب: (والورد)، بالواو لذلك.

---

(١) النَّوْر زهرة الشجرة. وزهر النبت. «المصباح المنير»، مادة: زهر.

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٠).

(٣) «مناسك علي القاري» ص٢٠٨ - ٢٠٩.

(٤) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٥٢)، برقم (١٧٥١)، في المناسك، باب ما يلبس المحرم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه لفظ: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبَّتْ من ألوان الثياب مُعَصْفَراً أو خَزّاً...»، وسكت عليه أبو داود وقال المنذري: «وفي إسناده محمد بن إسحاق».
وروى الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٠) أحاديث أخرى في الباب.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» بطريق يعقوب بن عطاء وهو مختلف فيه، قاله العسقلاني في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨١ - ٢٨٢). وقال الذهبي في «المغني» (٢/ ٤٣٣)، برقم (٧١٩٨)، في يعقوب: «ضعّفه أحمد وقال أبو حاتم: ليس بالقوي».

(٦) «مناسك الملا علي القاري» ص٢١٦ - ٢١٧.

والثاني: ذكر الإمام[١] عن بعض المصنفين، أن من أصحابنا من يعتبر عادة كل ناحية فيما يتخذ طيباً. قال: وهذا فاسد يشوش القواعد.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: الادِّهان ضربان؛ دُهن ليس بطيب كالزيت والشيرج، وسيأتي القول فيه في النوع الثالث، ودهن هو طيبٌ، فمنه: دهن الورد، وقد حكى الإمام[٢] وصاحب الكتاب[٣] فيه وجهين:

أحدهما: أنه لا تتعلق به الفدية؛ لأنه لا يقصد للتطيب.

وأصحّهما ـ ولم يورد الأكثرون سواه ـ: أنه تتعلق به الفدية كما تتعلق بالورد نفسه.

ومنه: دُهن البنفسج، والوجه: ترتيبه على البنفسج، إن لم تتعلق الفدية بنفس البنفسج، فبدهنه أولى، وإن علقناها بنفس البنفسج، ففي دُهنه الخلاف المذكور في دهن الورد.

ويجوز إعلام قوله في الكتاب: (وجهان)، بالواو.

وأما في دُهن الورد فلأنّ الإمام[٤] رحمه الله نقل عن شيخه طريقة قاطعة بأنه[٥] طيب، ورَدَّ الترددُ إلى دُهن البنفسج.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٠).

(٣) «الوسيط» (٢/ ٦٨٣).

(٤) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦١).

(٥) في (ظ) و(هـ) و(ز): (في البنفسج بأنه).

وأمّا في دُهن البنفسج فلأنَّا قدمنا طريقة قاطعة في البنفسج بأنه ليس بطيب، وهي عائدة[(١)] في الدُّهن بطريق الأولى.

ثم لم يختلفوا في أن ما طرح فيه الورد والبنفسج: دُهن الورد والبنفسج، فأمّا إذا طرحا على السمسم حتى أخذ رائحة[(٢)] ثم استخرج منه الدُّهن؛ فجواب المعظم: أنه لا تتعلق به الفدية؛ لأنه ريح مجاورة. وعن الشيخ أبي محمد أنه أشرف وألطف مما يُغلى فيه الورد والبنفسج لتشرّب[(٣)] السمسم مائَيْهِما[(٤)] وهي الطيبة المقصودة منهما.

ومنه: دُهن البان، نقل الإمام[(٥)] عن نص الشافعي رضي الله عنه أنه ليس بطيب، وكذا البان نفسه، وهذا ما أورده المصنف.

وأطلق الأكثرون[(٦)] القول بأنّ كل واحد منهما طيب.

ويشبه أن لا يكون هذا خلافاً محقّقاً، بل الكلامان محمولان على تَوَسُّطٍ حكاه صاحب «المهذّب»[(٧)] و«التهذيب»[(٨)]، وهو أن دُهن البان المنشوش[(٩)]؛ وهو المغلي في الطيب، طيب، وغيرُ المنشوش ليس بطيب[(١٠)].

---

(١) في (ظ): (قاعدة).

(٢) في (هـ) و(ز): (رائحته).

(٣) في (ظ): (ليتشرب).

(٤) في (هـ) و(ط الفكر) و(ظ): (ما بينهما).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٢).

(٦) في (ز): (كثيرون).

(٧) «المهذب» (٢/ ٧١٤).

(٨) «التهذيب» (٣/ ٢٧٠).

(٩) النَّشِيشُ: صوتُ غَلَيَانِ الماء. «المصباح المنير»، مادة: نشش.

(١٠) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٠): «قلت: وفي كون دهن الأترج طيباً وجهان حكاهما الماوردي والروياني، وقطع الدارمي بأنه طيب، والله أعلم».

الثانية: لو أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب آخر أو[1] استُعْمل مخلوطاً بالطيب لا بجهة الأكل، نُظِرَ: إن استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون، لم تجب الفدية، وإن ظهرت هذه الأوصاف فيه وجبت الفدية، وإن بقيت الرائحة وحدها فكذلك؛ لأنها الغرض الأعظم من الطيب.

وإن بقي اللون وحده؛ فطريقان:

أظهرهما ـ وبه قال ابن سريج وابن سلمة ـ: أن المسألة على قولين:

أحدهما ـ وهو ظاهر ما نقله المزني ـ: أن الفدية تجب لبقاء بعض الأوصاف، كما لو بقي الريح.

وأصحّهما عند المعظم: أنه لا تجب؛ لأن اللون ليس بالمقصود الأصليّ منه، بل هو زينة. وأيضاً فإن مجرد اللون لو اقتضى الفدية لوجبت الفدية في الـمُعَصْفر.

والطريق الثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: القطع بالقول الثاني. والصائرون إليه انقسموا إلى مُغلطٍ للمزني وإلى حامل لما نقله على ما إذا بقي الريح مع اللون.

ولو بقي الطعم وحده فطريقان:

أظهرهما ـ وبه قال القفال ـ: أنه كالرائحة[2].

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: أنه كاللون. فيجيء فيه الطريقان.

---

(١) في الأصل: (و).

(٢) في (ز): (كالريح).

ولو أكل الخُلُنْجِين(١) فينظر في استهلاك الورد فيه وعدمه، ويخرَّج على هذا التفصيل(٢).

فإن قلت: قد عرفت ما حكيته لكني إذا نظرت في حكم المصنف بلزوم الفدية في تناول الخبيص المزعْفَر، سبق إلى فهمي أنه اكتفى ببقاء اللون المجرد للزوم الفدية على خلاف ما ذكرت أنه الأصحّ، فهل هو كذلك أم لا؟

فأقول: ليس في لفظ الكتاب ما يقتضي التصوير في بقاء اللون وحده، بل يتناول الخبيص الـمُزعْفَر وانصباغ اللسان به يشتمل ما إذا بقيت الرائحة مع اللون وما إذا لم تبقَ، فيحمل اللفظ على الحالة الأولى؛ لئلا يخالف جوابه الأصحّ عند الجمهور وفيهم الإمام(٣)، ويؤيّده أنه قال عقيبه: لدلالة اللون على بقاء الرائحة. ولو كان التصوير في بقاء اللون وحده، لما انتظم دعوى دلالته على بقاء الرائحة(٤).

وعلى كل حال فقوله: (لزمته الفدية)، معلم بالحاء، لأن أبا حنيفة(٥) رحمه الله لا يوجب الفدية بأكل الطيب أصلاً.

الثالثة: لو خفيت رائحة الطيب أو الثوب المطيب بمرور الزمان عليها أو بغبار وغيره، نُظِرَ: إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت الرائحة منه لم يجز استعماله، فإن بقي

---

(١) في (ظ): (الخلنجين)، قال النووي في «الروضة» (٣/ ١٣٠): «الخُلُنجين المرابى بالورد»، وقال في «لسان العرب» في مادة خلج: «خَلَنْج: شجر فارسيّ معرّب تتخذ من خشبة الأواني» وفي (ط الفكر) و(ز) و(هـ): (الجلنجبين).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٠): «قلت: قال صاحب «الحاوي» والروياني: لو أكل العود فلا فدية عليه، لأنه لا يكون متطيباً به إلا بأن يتبخر به بخلاف المسك. والله أعلم».

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٣).

(٤) من قوله: «ولو كان» إلى هنا سقط من (ز).

(٥) قال الحنفية: إذا أكل أو شرب طيباً كثيراً بأن يلتصق بأكثر فمه فمه يجب الدم، وإن كان قليلًا بأن لم يلتصق بأكثر فمه فعليه صدقة، أما إذا خلطه بطعام قد طبخ، فلا شيء عليه، كما في «مناسك علي القاري» ص٢١٠ - ٢١١.

اللون فقد قال الإمام[١] رحمه الله: فيه وجهان مبنيّان على الخلاف المذكور، في أن مجرد اللون هل يعتبر؟ والصحيح أنه لا يعتبر، وحكى أيضاً تردداً للأصحاب فيما إذا انغمر قَدْرٌ من الطيب في الكثير مما ليس بطيب كماء ورد انمحق في ماء كثير؛ منهم من قال: تجب الفدية باستعماله لاستيقان اتصال الطيب به، وكون الرائحة مغمورة لا زائلة[٢]، ومنهم من قال ـ وهو الأصحّ ـ: لا تجب الفدية لفقد الرائحة وفوات مقصود التطيّب، فلو انغمرت الرائحة، ولكن بقي الطعم أو[٣] اللون، ففيه الخلاف السابق.

قال:

(ومعنى الاستعمال: إلصاقُ الطيبِ بالبَدَنِ أو الثوب، فإن عَبِقَ به[٤] الريحُ دونَ العَينِ؛ بجلوسِه في حانوتِ عَطّار، أو في بيتٍ يُجمِّرُ ساكنوه: فلا فِديةَ، ولو احتوى على مِجمَرةٍ لزمَتِ الفِدية. ولو مسَّ جِرْمَ العُودِ فلم[٥] يَعبَقْ به رائحتُه فقولان.

ولو حملَ مِسْكاً في قارورةٍ مُصمَّمةِ الرأسِ فلا فِدية، فإن حملَه في فارةٍ[٦] غيرِ مشقوقةٍ[٧] فوجهان. ولو طيّبَ فراشَه[٨] ونامَ عليه حَرُم).

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٥).

(٢) في (هـ): (لا تزائله).

(٣) في (هـ): (و).

(٤) عَبِقَ به الطيبُ عَبَقاً من باب تعب: ظهرت ريحه بثوبه أو بَدِنه، فهو عَبِقٌ. «المصباح المنير»، مادة: عبق.

(٥) في (هـ): (ولم)، وفي (ز): (فإن عبق) وهو خطأ.

(٦) قال في «القاموس المحيط» في باب الراء وفصل الفاء: «إيراد فارةِ المِسك في (ف و ر)، لِفَوَرانِ رائحتها. أو يجوز هَمْزُها، لأنها على هيئةِ الفأرة».

(٧) في (هـ): (مصممة).

(٨) في (هـ): (فرشاً).

الأمر الثاني: الاستعمال، وهو أن يلصق الطيب ببدنه أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، فلو طيّب جزءاً من بدنه بغالية[١] أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية.

وعن أبي حنيفة[٢] رحمه الله: أن الفدية التامة إنما تلزم إذا طيب عضواً أو ربع عضو، فإن طيّب أقلّ منه لم تلزمه.

ولا فرق بين أن يتفق الإلصاق بظاهر البدن أو باطنه، كما لو أكله أو احتقن به أو استعط. وقيل: لا تجب الفدية في الحقنة والسعوط.

ثم في الفصل صور:

إحداها: لو عَبِقَ[٣] به الريح دون العين بأن جلس في حانوت عطار أو عند الكعبة وهي تجمر أو في بيت يجمِّر ساكنوه؛ فلا فدية؛ لأن ذلك لا يُسمى تطيّباً، ثم إن قصد الموضع لا لاشتمام الرائحة لم يُكره، وإن قصده لاشتمامها كُره على أصحّ القولين.

وعن القاضي الحسين رحمه الله: أن الكراهة ثابتة لا محالة، والخلاف في وجوب الفدية.

ولو احتوى على مجمرة فتبخّر بالعود بدنه أو ثيابه لزمته الفدية؛ لأن هذا هو طريق التطيّب منه.

---

(١) الغالية: أخلاط من الطيب قاله في «المصباح المنير»، في مادة: غلى.

(٢) قال الحنفية: «إذا طيّب عضواً كاملًا فعليه دم، وفي أقله صدقة. وإن كان الطيب قليلًا فالعبرة بالعضو، وإن كان كثيراً فالعبرة بالطيب» انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٠٩.

(٣) أي ظهرت ريحه بثوبه أو بدنه كما سبق في «المصباح المنير»، في مادة: عبق.

وعن أبي حنيفة[١]: أنه لا فدية فيه.

ولو مسّ طيباً فلم يعلق[٢] بيده[٣] شيء من عينه ولكن عَبِقَت به الرائحة، فهل تلزمه الفدية؟ فيه قولان:

أحدهما: لا. وهو منقول المزني؛ لأن الرائحة قد تحصل بالمجاورة من غير مماسة، فلا اعتبار بها.

والثاني ـ ويُروى عن الإملاء ـ: نعم؛ لأن المقصود الرائحة وقد عَبِقت به. وذكر صاحب «العدة» وغيره أن هذا أصحّ القولين. وكلام الأكثرين[٤] يميل إلى الأول.

الثانية: لو شدّ المسك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو وضعته المرأة في جيبها أو لبست الحلي المحشو بشيء منها، وجبت الفدية، فإن ذلك طريق استعمالها[٥].

ولو شم الورد، فقد تطيّب به. ولو شمّ ماء الورد فلا. بل الطريق فيه أن يصبه على بدنه أو ثيابه. ولو حمل مِسْكاً أو طيباً آخر في كيس أو خرقة مشدودة أو قارورة مصممة الرأس أو حمل الورد في ظرف فلا فدية، لأنه لم يستعمل الطيب، حكى ذلك عن نصه في «الأمّ».

وحكى الروياني وغيره فيه وجهاً[٦]: أنه إن كان يشتمّ قصداً لزمته الفدية.

---

(١) قال في «مناسك علي القاري» ص٢١٦: «ولو أُجْمِرَ ثوبه، فعَلِقَ بثوبه كثير من الطيب فعليه دم، أو قليل فصدقة، وإن لم يعلق به شيء فلا شيء عليه، ويعيّن القليلَ والكثيرَ العرفُ».

(٢) في (هـ): (يعبق).

(٣) في (ظ) (هـ) و(ز): (ببدنه).

(٤) منهم النووي في «الروضة» (٣/ ١٣٢).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٢): «قلت: ولو شدّ العود فلا فدية، لأنه لا يُعد تطيّباً بخلاف شد المسك، والله أعلم».

(٦) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٢): «وهو وجه شاذ».

وإن حمل مسكاً في فأرة[١] غير مشقوقة فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال القفال ـ: تجب الفدية بحمل الفأرة.

وأصحّهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا تجب؛ لأن نفس الفأرة ليس بطيب، وإنما الطيب المسك، وبينه وبينَه حائل فأشبه صورة القارورة أي: المصممة[٢]، ولو كانت الفأرة مشقوقة أو القارورة مفتوحة الرأس، فقد قالوا بوجوب الفدية، وليس ذلك واضحاً من جهة المعنى، فإنه لا يعد ذلك تطيباً.

الثالثة: لو جلس على فراش مُطيّب أو أرض مُطيّبة أو نام عليها مُفْضِياً ببدنه أو ملبوسه إليها؛ لزمته الفدية، وجعلت ملاقاته بمثابة لبس الثوب المطيب كما تجعل ملاقاة الشيء النجس بمثابة لبس الثوب النجس، فلو فرش فوقه ثوباً ثم جلس أو نام لم تجب الفدية، لكن لو كان الثوب رقيقاً كره، ولو داس[٣] بنعله طيباً لزمته الفدية، لأنها ملبوسة له.

قال:

(وأما القصد: فالاحترازُ به عن الناسي؛ إذ لا فِديةَ عليه، وكذا إذا جهلَ كونَ الطيبِ مُحرَّماً. ولو علمَ أنه طيبٌ ولم يعلمْ أنه يَعبَقُ به لَزمَتْه الفِدية. ولو ألقى[٤] عليه الريحُ طيباً فليُبادِرْ إلى غسلِه، فإن توانى لَزمَتْه الفِدية).

---

(١) الفأرة بالهمزة وتخفيفها كما سبق في «المصباح المنير»، مادة: فور. وفي (ز): (قارورة).

(٢) قوله: «أي: المصممة» سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

(٣) أي إذا شدَّدَ وطْأَه عليها بقدمه يسمى دَوْساً. قاله صاحب «المصباح المنير»، في مادة: دوس.

(٤) في (ز): «ألقت». (م ع).

الأمر الثالث: كون الاستعمال عن قصد، فلو تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطيب لم تلزمه الفدية وعُذِر، كما لو تكلم ناسياً في الصلاة أو أكل ناسياً في الصوم، وقد رُوي أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ وعليه جُبة وهو متضمخ بالخلوق، فقال: «إني أحرمت بالعمرة وهذه عليّ». فقال ﷺ: «ما كنت تصنع في حجّك؟» قال: «كنت أنزع هذه وأغسل هذا الخلوق»، فقال ﷺ: «ما كنت صانعاً في حجّك فاصنع في عمرتك»[١] ولم يوجب عليه الفدية لجهله.

وعند مالك[٢] وأبي حنيفة[٣] والمزني رحمهم الله: تجب الفدية على الناسي والجاهل.

وعن أحمد[٤] رحمه الله روايتان.

وإن عَلِم تحريم الاستعمال وجَهِل وجوب الفدية لزمته الفدية، فإنه إذا عَلِم التحريمَ فحقّه الامتناع، ولو علم تحريم الطيب وجهل كون الممسوس طيباً، فجواب الأكثرين: أنه لا فدية؛ لأنه إذا جهل كون ذلك الشيء طيباً فقد جهل تحريم استعماله، وحكى الإمام مع ذلك وجهاً آخر: أنها تجب.

---

(١) أخرجه قريباً من هذا اللفظ مسلم (٢/ ٨٣٦)، برقم (٧) (١١٨٠)، في الحجّ، باب ما يُباح للمحرم بحجّ أو عمرة وما لا يُباح، وبيان تحريم الطيب عليه.
والبخاري مع «الفتح» (٣/ ٤٦٠)، برقم (١٥٣٦)، في الحجّ، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب من حديث يعلي بن أمية بنحوه.

(٢) «جواهر الإكليل» (١/ ١٨٩)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٦٧). التطيّب عندهم إلصاق الطيب بالبَدَن أو الثوب، وليس على المتنفع بريحه فدية. ولو ألقاه الريح على المحرم أو ألقاه شَخْصٌ آخر على ثوب المحرم أو بدَنَه نائماً أو يقظان فلا فدية عليه. وأمّا المصيب من إلقاء ريح أو غيره، فيجب نزع يسيره فوراً ككثيره. فإن تراخى افتدى.

(٣) «مناسك علي القاري» ص٢١٨، ولا فرق عند الحنفية بين الرجل والمرأة في الطيب ولا بين العامد والناسي والمكره والطائع والمتعمد والمخطئ.

(٤) «المغني» (٣/ ٥٠١).

ولو مَسّ طيباً رطباً وهو يظن أنه يابس لا يَعْلَقُ به شيء منه، ففي وجوب الفدية قولان:

أحدهما: تجب؛ لأنه قصد التطيب مع العلم بكونه طيباً.

والثاني: لا تجب؛ لجهله بكونه رطباً، كما لو جهل كونه طيباً. وبالقول الأول أجاب صاحب الكتاب ورجّحه الإمام[١] رحمه الله وغيره لكن طائفة من الأصحاب رجّحوا الثاني. وذكر صاحب «التهذيب»[٢] أنه القول الجديد. والله أعلم.

ومتى لصق الطيب ببدنه أو ثوبه على وجه لا يُوجب الفدية بأن كان ناسياً أو ألقته الريح عليه، فعليه أن يبادر إلى غسله وتَنْحِيته أو معالجته بما يقطع رائحته. والأَولى أن يأمر غيره به. وإن باشره بنفسه لم يضرّ؛ لأن قصده الإزالة. فإن توانى[٣] فيه ولم يُزِلْه مع الإمكان فعليه الفدية. فإن كان زَمناً لا يقدر على الإزالة، فلا فدية عليه، كما لو أُكره على التطيّب[٤]. قاله في «التهذيب». والله أعلم.

قال:

(النوع الثالث: تَرْجيلُ شعرِ الرأسِ[٥] واللِّحْيةِ بالدُّهنِ مُوجِبٌ للفِدية، ولو دَهَنَ الأصلَعُ رأسَه فلا شيءَ عليه. وإن كان الشعرَ مَحلوقاً فوجهان).

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٧).

(٢) في (هـ) و(ز): (التقريب)، وكذلك في «الروضة» (٣/ ١٣٣) وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٧٠).

(٣) أي أخّر إزالته.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٣): «قلت: ولو لصق به طيب يوجب الفدية، لزمه أيضاً المبادرة إلى إزالته. والله أعلم».

(٥) في (ز): (ترجيلُ الشعور).

حكم الدُّهن المطيّب قد مرّ، وأما غير المطيّب كالشيرج ودُهن الجوز واللوز وفي معناها السمن والزبد؛ فلا يجوز استعماله في الرأس واللحية، لِـمَا فيه من ترجيل الشعر وتزيينه، والـمُحرِم منعوت بالشعث الذي يضادّ ذلك، ولو كان أقرع أو أصلع فدَهَنَ رأسه، أو أمردَ فدهن ذقنه فلا فدية عليه، إذ ليس فيه تزيين شعر.

وإن كان محلوق الرأس فوجهان:

أحدهما ـ ويروى عن المزني ـ: أنه لا فدية، إذ لا شعر.

وأصحهما: الوجوب، لتأثيره في تحسين الشعر الذي ينبت بعده.

ويجوز تدهين سائر البدن شعره وبَشَرَته، فإنه لا يقصد تحسينه وتزيينه. ولا فرق بين أن يستعمل الدهن في ظاهر البدن أو باطنِه. ولو كان على رأسه شجةٌ فجعل الدُّهن في داخلها فلا شيء عليه.

وعن مالك[1]: أنه إذا استعمل الدُّهن في ظاهر بدنه، فعليه الفدية.

وعند أبي حنيفة[2]: إذا استعمل الزيت والشيرج، وجبت الفدية سواء استعمل في رأسه أو في لحيته أو في سائر بدنه إلا أن يداوي به جرحه أو شقوق رجليه، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد[3].

---

(١) قال الدسوقي في «حاشيته» (٢/ ٦١): «فإن كان الدهن مطيباً افتدى مطلقاً، كان الادّهان لعلة أو لا. وإن كان غير مطيب: إن كان لغير علة؟ افتدى أيضاً. وإن كان لعلة، فقولان».

(٢) قال أبو حنيفة: «إن ادَّهن بدُهن غير مطيّب وأكثر منه كدهن الزيتون والسمسم فعليه دم. وفي رواية ابن المبارك عنه: أن عليه صدقة، وهو رأي الإمامين. وأما استعماله للتداوي فلا شيء عليه اتفاقاً. ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن في الجزاء به خلافاً للفارسي». انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢١٨.

(٣) وفي دُهن غير مطيّب كالزيت والشيرج والسمن والشحم قال أحمد: «يباح في رواية الأثرم، ويمنع في نقل أبي داود»، ونقل القاضي عن أحمد روايتين أيضاً في إباحته في جميع البدن أيضاً.
انظر: «المغني» (٣/ ٣٢٢).

والثانية ـ وهي الأصحّ ـ: أن استعمالها لا يوجب الفدية، وإن كان في شعر الرأس واللحية.

فيجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (يوجب الفدية)، بالألف لهذه الرواية.

وقوله: (ترجيل شعر الرأس واللحية)، يشعر بتخصيص المنْع بتدهين الشعر حتى لا يمنع من تدهين المواضع التي لا شعر عليها من الرأس. وقد صرح المزني في «المختصر» بهذا المفهوم، لكن قال المسعودي في «الشرح»: ليس الأمر على ما قاله المزني، بل هو منهيٌّ عن استعمال الدُّهن في الرأس والوجه كله، وإن لم يكن عليه شعر، لأنه موضع الشعر، لكن يشكل هذا بما سبق في الأقرع والأمرد.

قال:

(ولا يُكره في الجديدِ الغُسل، ولا غَسلُ الشعرِ بالسِّدرِ والخِطْميّ. ولا بأسَ بالاكتحالِ إذا لم يكن فيه طيب. وفي إلحاقِ خِضابِ الشعرِ بالتَّرْجيلِ تردُّد).

في الفصل صور:

إحداها: يجوز للمُحْرم أن يغتسل ويدخل الحمام ويزيل الدرن عن نفسه، لما روي عن أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يغتسل وهو مُحْرم[1]، ودخل ابن عباس رضي الله عنهما حمام الجُحفة مُحْرماً، وقال: «إن الله تعالى لا يعبأ بأوساخكم شيئاً»[2]، وهل يُكره ذلك؟

---

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٦٦)، برقم (١٨٤٠)، في كتاب جزاء الصيد، باب الاغتسال للمحرم بالمعنى، ومسلم (٢/ ٨٦٤)، برقم (١٢٠٥)، في الحج، باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، بمعناه أيضاً.

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ٦٣)، من طريق الشافعي في الحج، باب دخول الحمام في الإحرام وحكّ الرأس =

المشهور أنه لا يُكره، وحكى الحناطي والإمام[١] قولًا عن القديم: أنه يُكره.

الثانية: يستحب أن لا يغسل رأسه بالسدر والخطمي، لما فيه من التزيين، لكنه جائز لا فدية فيه، بخلاف التدهين فإنه يؤثر في التنمية مع التزيين.

وإذا غسل رأسه فينبغي أن يَرْفُق في الدلك حتى لا ينتِفَ شعره، ولم يذكر الإمام [٢]ولا المصنف في «الوسيط»[٣] خلافاً في كراهة غسله بالسدر والخطمي، لكن الحناطي حكى القول القديم فيه أيضاً، فيجوز أن يُعلَمَ قوله: (ولا يُكره في الجديد)، بالمسألتين إثباتاً للخلاف فيهما.

الثالثة: لا يجوز أن يكتحل بكحل فيه طيب.

وعن أبي حنيفة[٤] رحمه الله: جوازه.

وما لا طيب فيه يجوز الاكتحال به، ثم منقول المزني: أنه لا بأس به.

وعن «الإملاء»: أنه يُكره.

وتوسط مُتوسِّطون فقالوا: إن لم يكن فيه زينة كالتُوتِياءِ[٥] الأبيض لم يكره الاكتحال به، وإن كان فيه زينة كالإثمد فيكره إلا لحاجة الرمد ونحوه.

= والجسد، بلفظ عكرمة: أنه دخل حماماً وهو بالجحفة وهو محرم وقال: «ما يعبأ الله بأوساخنا شيئاً»، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٢): «وفيه إبراهيم بن أبي يحيى».

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٧٥).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٦٩).

(٣) «الوسيط» (٢/ ٢٨٦).

(٤) قال الحنفية: فإن كان الاكتحال به مراراً كثيرة فعليه دم، وإن كان مرة أو مرتين فعليه صدقة، انظر: «مناسك علي القاري» ص٢١٠.

(٥) فإنه معرب، وهو حَجَرٌ معروف يُكتحل به، وله خواص مذكورة في كتب الطب. انظر: «تاج العروس»، مادة: توت، فصل التاء من باب التاء.

الرابعة: روى الإمام[1] عن نص الشافعي رضي الله عنه اختلاف قول في وجوب الفدية إذا خضب الرجل لحيته.

وعن الأصحاب طرقاً في مأخذه:

أحدها: التردد في أن الحناء هل هو طيب؟ وهذا غريب، والأصحاب قاطعون بأنّه ليس بطيب على ما مرّ.

والثاني: أن من يختضب قد يتخذ لموضع الخضاب غلافاً يحيط به، فهل يلحق ذلك بالملبوس المعتاد؟ وقد سبق الخلاف فيه.

والثالث ـ وهو الأظهر ـ: أن الخضاب تزيين للشعر، فتردّد القول في التحاقه بالترجيل بالدهن، والظاهر: أنه لا يَلتحق به، ولا تجب الفدية في خضاب اللحية.

ثم قال الإمام[2] على المأخذ الأول: لا شيء على المرأة إذا خضّبت يدَها بعد الإحرام، وعلى الثاني والثالث يجري التردد؛ أما على الثاني فظاهر، وأما على الثالث فلِشَبهِ الغلاف[3] بالقفازين، وقد عرفت من قبل خضابها يديها، وخضاب الرجل شعر الرأس.

ويجوز للمُحْرم أن يفتصد ويحتجم ما لم يقطع شعراً، ولا بأس بنظره في المرآة، وعن الشافعي رضي الله عنه أنه كرهه[4] في بعض كتبه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٥٥).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٧٥).

(٣) في (ظ): (على الثالث فأشبه الخلاف)، وفي (ز): (على الثالث فأشبه العلاف).

(٤) قال في «روضة الطالبين» (٣/ ١٣٥): «قلت: المشهور من القولين: أنه لا يُكره. ويجوز للمحرم إنشاد الشعر الذي يجوز للحلال إنشاده. والسُّنّة: أن يلبّد رأسه عند إرادة الإحرام. وهو أن يعقص شعره ويضرب عليه الخطمي أو الصمغ أو غيرهما لدفع القمل وغيره. وقد صحت في استحبابه الأحاديث. واتفق أصحابنا عليه وصرّحوا باستباحته. ونقله صاحب «البحر» أيضاً عن الأصحاب. والله أعلم».

قال:

(النوع الرابع: التنظيفُ بالحَلْق، وفي معناه القَلْم: وتجبُ به الفِدية، سواءٌ أبانَ الشعرَ بإحراقٍ أو نَتْفٍ أو بغيرِه من الرأسِ أو من البَدَن. ولو قطعَ يدَ نفسِه وعليها شعراتٌ فلا فِدية.

ولو امتَشطَ[1] لِحْيتَه فانتَتفَت شُعيراتٌ لزمَتِ الفِدية، وإن شكَّ في أنه كان مُنسَلاً فانفَصَلَ أو انتَتفَ بالمُشطِ ففي الفِديةِ قولان؛ لمُعارَضةِ السببِ الظاهرِ أصلَ البراءة).

حلق الشعر قبلَ أوان التحلل محظور، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦]، وتتعلق به الفدية، فإن الله تعالى أوجب الفدية على المعذور في الحلق حيث قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ الآية، [البقرة: ١٩٦]. وإذا وجبت الفدية على المعذور[2] فعلى غير المعذور أولى.

ولا فرق بين شعر الرأس والبَدَن، أما شعر الرأس فمنصوص عليه، وأما غيره فالتنظيف والترفّه في إزالته أكثر، وذكر المحاملي أن في رواية عن مالك[3]: لا تتعلق الفدية بشعر البَدَن، والتقصير كالحلق كما أنه في معناه عند التحلل، وقلم الأظفار كحلق الشعر، فإنها تزال للتنظيف والترفّه، وليس الحكم في الشعر منوطاً بخصوص الحلق بل بالإزالة والإبانة فيلحق به النتف والإحراق وغيرهما، وكذلك يلحق بالقلم الكسرُ والقلع.

---

(١) في (ز): «مشط». (م ع).

(٢) من قوله: «في الحلق حيث» إلى هنا سقط من (ظ).

(٣) قال المالكية: في نتف شعرة أو شعرات أطعم حَفنةً بيدٍ واحدة. انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ١٦٣)، و«المغني» (٣/ ٤٩٧).

ولو قطع يده أو بعض أصابعه وعليها الشعر والظفر فلا فدية عليه؛ لأن الشعر والظفر تابعان هاهنا غير مقصودين بالإبانة، وعلى هذا القياس لو كشط[1] جلدة الرأس فلا فدية عليه، والشعر تابع. وشبه ذلك بما لو كانت تحته امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة يبطل النكاح، ويجب[2] المهر، ولو قتلتها لا يجب المهر لأن البضع تابع عند القتل غير مقصود.

ولو امتشط لحيته فانتتفت شعرات[3] فعليه الفدية، وإن شك في أنه كان منسلًا فانفصل أو انتتف بالمشط، فقد حكى الإمام وصاحب الكتاب في وجوب الفدية قولين.

وقال الأكثرون: فيه وجهان:

أحدهما: أنها تجب؛ لأن الأصل بقاؤه ثابتاً إلى وقت الامتشاط، ولأنه سبب ظاهر في حصول الإبانة فيضاف إليه، كما أن الإجهاض يضاف إلى الضرب.

وأصحّهما: أنها لا تجب، لأن النتف لم يتحقق، والأصل براءة الذمة عن الفدية.

قال:

(ويكمُلُ الدمُ في ثلاثِ شعرات (ح م أ). وفي الواحدةِ مُدٌّ في قول (ح)، ودِرهَمٌ في قول (ح و)، وثُلثُ دمٍ في قول (ح)، ودمٌ كاملٌ في قول (ح).).

ستعرف في باب الدماء فدية الحلق، وأن إراقة الدم إحدى خصالها، ولا يعتبر في وجوبها تامةً حلق جميع الرأس، ولا قلم جميع الأظفار بالإجماع، ولكن يكمل الدم

---

(١) أي سَلَخَ. قاله في «المصباح المنير»، مادة: كشط.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٥): «ولزمها مهر الصغيرة».

(٣) في (ط الفكر): (شُعيْرات).

في حلق ثلاث شعرات، وقلم ثلاثة أظفار من أظفار اليد والرجل سواء كانت من طرف واحد أو من طرفين.

خلافاً لأبي حنيفة[١] رحمه الله حيث قال: «لا يكمل الدم حتى يحلق ربع الرأس أو يقلم خمسة أظفار من طرف واحد».

ولمالك[٢] رضي الله عنه حيث قال: «لا يكمل[٣] بحلق ثلاث شعرات، وإنما يكمل إذا حلق من رأسه القدْر الذي يحصل به إماطة الأذى».

ولأحمد[٤] رحمه الله حيث قدر في رواية بأربع شعرات، والرواية الثانية عنه مثل مذهبنا.

لنا: أنَ المفسرين ذكروا في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أن المعنى فحلق ففدية.

ومن حلق ثلاث شعرات فقد حلق، وهذا إذا حلقها دفعة واحدة في مكان واحد، فإن فرق زماناً أو مكاناً فسيأتي في النوع السادس حكمه.

وإن اقتصر على حلق شعرة واحدة أو شعرتين، ففيه أقوال:

---

(١) «مناسك الملا علي القاري» ص٢١٨، ٢٢٢، ولكن اعتبر الإمامان أبو يوسف وأحمد رحمهما الله في الحلق أكثر الرأس، ولم يوجبا الدم فيها إذا لم يحلق أكثر الرأس.

(٢) قال مالك: «وكل ما يعد إماطة الأذى ففيه فدية، ولو كان تقليم ظفر واحد، أو قص شارب ولو قلمه على وجه العبث أو لا لإماطة الأذى؟ أطعم حفنة». انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ١٦٣ - ١٦٤).

(٣) من قوله: «الدم حتى يحلق» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

(٤) وعند الحنابلة شعر البَدَن كشعر الرأس، وحكم فدية الظفر كحكم فدية الشعر، في أربعة منها دم، وعن أحمد: في ثلاثة دم، وفي الظفر الواحد مد من طعام، وفي الظفرين مُدّان. والراجح الأولى. انظر: «المغني» (٣/ ٤٩٨).

أظهرها ـ وهو الذي ذكره في أكثر كتبه ـ: أن في شعرة مُداً من طعام، وفي شعرتين مُدين؛ لأن تبعيض الدم عسير، والشرع قد عدل الحيوان بالطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلّة، والمدّ أقلّ ما وجب في الكفارات فقوبلت به.

والثاني: في شعرة درهم، وفي شعرتين درهمان؛ لأن تبعيض الدم عسير وكانت الشاة تقوم في عهد رسول الله ﷺ بثلاثة دراهم تقريباً[(١)] [(٢)]، فاعتبرت تلك القيمة عند الحاجة إلى التوزيع.

والثالث: رواه الحميدي[(٣)] عن الشافعي: في شعرة ثلث دم، وفي شعرتين ثلثا دم، تقسيطاً للواجب في الشعرات الثلاث على الآحاد. وقد ذكر أن هذا القول منقول في ترك الحصاة والحصاتين، فخرج هاهنا وذكر في القول الثاني مثله.

والرابع: حكاه صاحب «التقريب» وغيره: أن الشعرة الواحدة تقابل بدم كامل، وهو اختيار الأستاذ أبي طاهر، ووُجِّهَ بأن محظورات الإحرام لا تختلف بالقلة والكثرة كما في الطيب واللباس.

فإذا عرفت ما ذكرناه أعلمت قوله: (في ثلاث شعرات)، بالحاء والميم

---

(١) من قوله: «كانت الشاة تقوم» إلى هنا سقط من (ظ).

(٢) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٣): «أنكر ذلك النووي في «شرح المهذب» وقال: إنها مجرد دعوى. وقد تقدم في الزكاة أن المصدق يعطي شاتين أو عشرين درهماً. فهذا يدل على أنها كانت بعشرة...»، قلت: وهو في «المجموع» (٧/ ٣٧٣).

(٣) هو أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى المكيّ الحميدي المتوفى سنة (٢١٩هـ)، رحل مع الشافعي إلى مصر ولزمه وتفقه عليه حتى إذا مات الشافعي رجع إلى مكة. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي برقم (٣)، و«تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٦٤).

والألف، ولك أن تعلم الحكم في الأحوال الأربعة[١] بالحاء؛ لأنه[٢] لا يوجب فيما دون الربع شيئاً مقدّراً، وإنما يوجب صدقة. وأن تعلم قوله: (ودرهمٍ في قول)، بالواو؛ لأن من الأصحاب من لم يثبته قولاً للشافعي، وادّعى أنه ذكره مع حكاية عن مذهب عطاء.

والخلاف في الشعرة والشعرتين جارٍ في الظفر والظفرين.

ولو قلّم دون القدر المعتاد، كان كما لو قصر الشعر، ولو أخذ من بعض جوانبه ولم يأت على رأس الظفر[٣]، فقد قال الإمام[٤]: إن قلنا: يجب في الظفر الواحد ثلث دم أو درهم، فالواجب فيه ما يقتضيه الحساب، وإن قلنا: يجب فيه مُدّ، فلا سبيل إلى تبعيضه، والله أعلم.

قال:

(وإن حلقَ بسببِ الأذى جازَ ولزمَتِ الفِدية، ولو نبتَ شعرٌ[٥] في داخلِ الجَفْنِ فلا فِديةَ في نَتْفِه، لأنه مؤذٍ بنفسِه كالصيدِ الصائل. والنِّسيانُ لا يكونُ عُذراً في الحَلْقِ والإتلافاتِ على أظهرِ القولَين (و).).

مقصود الفصل: بيان حكم المعذور في الحلق، والذي سبق كان في غير المعذور. وتعم صور العذر أنه لا يأثم بالحلق.

---

(١) في (هـ): (في الأقوال كلّها)، وفي (ز): (في الأقوال الأربعة).

(٢) «مناسك علي القاري» ص٢١٨.

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الظفر كلّه).

(٤) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الأئمة) وكلامه في «نهاية المطلب» (٤/ ٢٥٧).

(٥) في (ظ) و(ط الفكر) و(ز): (وإن نبتت شعرة).

وفي الفدية صور:

إحداها: لو كثرت الهوام في رأسه أو كانت به جراحة وأحوجه أذاها إلى الحلق، فله ذلك وعليه الفدية؛ كان كعب بن عجرة يوقد تحت قدرٍ، والهوام تنتثر من رأسه، فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قال: «نعم» قال: «فاحلق، وانسك بدم، أو صُمْ ثلاثة أيام، أو تصدق بِفَرَق من الطعام على ستة مساكين». والفَرَقُ ثلاثة آصع[1]، وكذا الحكم لو كان كثير الشعر وكان يتأذى بالحرّ.

الثانية: لو نبتت شعرة أو شعرات في داخل الجفن وكان يتأذّى بها فله قلعها ولا فدية عليه؛ لأن التأذي هاهنا من نفس الشعر، فهي كالصيد الصائل على المحرم بخلاف الصورة الأولى، وعن الشيخ أبي علي طريقة أخرى في المسألة، وهي: تخريج الضمان على وجهين بناء على القولين فيما إذا عمت الجراد المسالك واضطر إلى وطئها وإتلافها.

ولو طال شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينه قطع القدْر المغطي ولا فدية عليه، وكذا لو انكسر ظفرُهُ وتأذى به قطعه ولا يقطع معه من الصحيح شيئاً.

الثالثة: ذكرنا أن النسيان مُسقط للفدية في الطيب واللباس، وكذلك الحكم فيما عدا الوطء من الاستمتاعات كالقُبلة واللَّمس بالشهوة، ولو وطئ ناسياً ففيه خلاف سيأتي، وهل تسقط الفدية في الحلق والقلم؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما في سائر الاستمتاعات.

---

(١) للحديث ألفاظ وطرق عند أصحاب الكتب الستة، وهو بهذه الألفاظ والترتيب لم يروه أحد منهم إلا أنه صحيح بمعناه، رواه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٢٠)، برقم (١٨١)، في المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾ وهي إطعام ستة مساكين، ومسلم (٢/ ٨٥٩ - ٨٦٠)، برقم (١٢٠١)، في الحجّ، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدْرها.

وأصحّهما: لا؛ لأنّ الإتلافات لا فرق فيها بين العمد والخطأ كما في ضمان الأموال، وهذا منصوص، والأول مخرَّج[1] من أحد قوليه فيما إذا حلق المغمى عليه، فإنه نُصَّ ثَمَّ على قوليه[2].

ومنهم من قطع بما نُصَّ عليه وامتنع من التخريج، وفرّق[3] بأن الناسي يعقل ما يتعاطاه بخلاف المغمى عليه والمجنون والصبي الذي لا يميز كالمغمى عليه.

ويجوز إعلام قوله: (على أظهر القولين)، بالواو، لأنه أجاب بالطريقة المثبتة للخلاف.

وقوله: (في الحلق والإتلافات)، يدخل فيه قتل الصيد ويقتضي كونه على الخلاف، وهكذا قاله الأكثرون، وأشار مشيرون إلى تخصيص الخلاف بالحلق والقلْم والقطع، بأنه لا أثر له في قتل الصيد.

وقوله: (والنسيان لا يكون عذراً)، أراد في إسقاط الفدية، فأما الإثم فالنسيان يسقطه كما في سائر المحظورات.

قال:

(ولو حلقَ الحلالُ شعرَ الحرامِ بإذنِه فالفِديةُ على الحرام، فإن كان مُكرَهاً فعلى الحلال، وإن كان ساكتاً فقولان).

إذا حلق شعر غيره، فإما أن يكون الحالق حراماً والمحلوق حلالاً، أو بالعكس، أو يكونان حرامين أو حلالين، أما الحالة الأخيرة؛ فلا يخفى حكمها.

---

(١) يعني خَرَّج القول الآخر بقياس من حلق ناسياً على حلق المغمى عليه في عدم وجوب الفدية.

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (قولين)، وفي (ط الفكر): (قوله)، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) أي أجاب على قياسه بأنه قياس مع الفارق.

وأما الحالة الأولى: فلا منْع منها، ولا يجب على الحالق شيء، وبه قال مالك[١] وأحمد[٢]، خلافاً لأبي حنيفة[٣] رحمه الله حيث قال: ليس للمحْرم أن يحلق شعر غيره، ولو فعل فعليه صدقة.

لنا: أن هذا الشعر ليس له حرمة الإحرام، فجاز له حلقه كشعر البهيمة.

وأما إذا حلق الحلال أو الحرام شعر الحرام فقد أساء، ثم ينظر إن حلق بأمره فالفدية على المحلوق؛ لأن فعل الحالق بأمره مضاف إليه، ألا ترى أنه لو حلف أن لا يحلق رأسه فأمر غيره فحلق حنث في يمينه، ولأن يده ثابتة على الشعر وهو مأمور بحفظه إما على سبيل الوديعة أو العارية كما سيأتي، وكلاهما إذا تلف في يده بأمره يضمن.

وإن حلق لا بأمره فينظر؛ إن كان نائماً أو مكرهاً أو مغمى عليه ففيه قولان:

أصحّهما: أن الفدية على الحالق، وبه قال مالك[٤]، وأحمد[٥] رحمهما الله؛ لأنه المقصر ولا تقصير من المحلوق، وهذا ما أورده في الكتاب.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[٦] رحمه الله، واختاره المزني رحمه الله ـ: أنها على

---

(١) قال المالكية: إن حلق المحرم رأس حلال وتيقّن معه أنه لم يقتل دابة، فلا شيء عليه. وإن لم يتبين قتلها أو عدم قتلها يفتدي، وإن قتل شيئاً يسيراً أثناء الحلق أطعم.
انظر «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٤).

(٢) قال في «المغني» (٣/ ٤٩٦): «إذا حلق المحْرم رأس الحلال، فلا فدية عليه»، كما هو مذهب الشافعي السابق. انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٥٢٢).

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٢١.

(٤) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٤).

(٥) «المغني» (٣/ ٤٩٦ - ٤٩٧).

(٦) قال في «مناسك علي القاري» ص٢٢١: «إن حلق الحلال رأس المحرم، فلا شيء على الحالق الحلال. وقيل: عليه صدقة. وإن حلق محْرم أو حلال رأس محْرم، فعلى المحلوق المحرم يجب الدم. ثم إن كان بأمره واختياره، فلا يرجع به على الحالق. وإلا بأن حلقه وهو نائم أو مكره؟ فيرجع به».

المحلوق لأنه المرتفق به[١]. وقد ذكر المزني أن الشافعي رضي الله عنه قد خط على هذا القول، لكن الأصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه، وبنَوا القولين على أن استحفاظ الشعر في يد المحْرم جارٍ مجرى الوديعة أو مجرى العارية؟ وفيه جوابان، إن قلنا بالأول فالفدية على الحالق كما أن ضمان الوديعة على المتلف دون المودع، وإن قلنا بالثاني وجبت على المحلوق وجوب الضمان على المستعير.

قالوا: والأول[٢] أظهر، لأنّ العارية هي التي يمسكها لمنفعة نفسه، وقد يريد المحرم الإزالة دون الإمساك. وأيضاً فإنه لو احترق شعره بتطاير الشرر[٣] ولم يقدر على التطفية، لا فدية عليه، ولو كان كالمستعير لوجبت عليه الفدية.

التفريع:

إن قلنا: الفدية على الحالق، نُظِر: إن فدى فذاك، وإن امتنع مع القدرة فهل للمحلوق مطالبته بإخراجها؟ فيه وجهان. وجواب الأكثرين: أن له ذلك بناء على أن المحرم كالمودع. والمودَع خصم فيما يؤخذ منه ويتلف في يديه، ولو أخرج المحلوق الفدية بإذن الحالق جاز، وبغير إذنه لا يجوز في أصح الوجهين، وبه قال ابن القطان وأبو علي الطبري كما لو أخرجها أجنبي بغير إذنه.

وإن قلنا: إن الفدية على المحلوق، فينظر: إن فدى بالهدي أو الإطعام، رجع بأقل الأمرين من الطعام أو قيمة الشاة على الحالق، ولا يرجع بما زاد؛ لأن الفدية على التخيير وهو متطوع بالزيادة.

---

(١) في (هـ): (بها).

(٢) في (ز): (والقول الأول).

(٣) في (ز): (السَّعْر).

وإن فدى بالصوم فهل يرجع؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا[١]. وعلى الثاني بم يرجع؟ فيه وجهان:

أظهرهما: بثلاثة أَمْدُد من طعام؛ لأن صوم كل يوم مقابل بمُدّ.

والثاني: بما يرجع به لو فدى بالهدي أو الإطعام. ثم إذا رجع فإنما يرجع بعد الإخراج في أصح الوجهين.

والثاني: له أن يأخذ منه ثم يخرج[٢].

وهل للحالق أن يفدي على هذا القول؟ أما بالصوم فلا؛ لأنه متحمل والصوم لا يتحمل، وأما بغيره فنعم، ولكن بإذن المحلوق؛ لأن في الفدية معنى القربة فلا بد من نية من لاقاه الوجوب.

وإن لم يكن نائماً ولا مغمى عليه ولا مكرهاً لكنه سكت عن الحلق ولم يمنع منه؛ فقد قال في الكتاب: فيه قولان. وقال المعظم: وجهان:

أحدهما: أن الحكم كما لو كان نائماً لأن السكوت ليس بأمرٍ. ألا ترى أن السكوت على إتلاف المال لا يكون أمراً بالإتلاف.

وأصحّهما: أنه كما لو حلق بأمره؛ لأن الشعر عنده إما كالوديعة أو كالعارية. وعلى التقديرين يجب الدفع عنه.

ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر حرام وهو نائم فالفدية على الآمر إن لم يعرف الحالق الحال[٣] وإن عرف فعليه في أصحّ الوجهين[٤].

---

(١) في (ز): (ثلاثة أمداد لا).

(٢) في (هـ): (يرجع).

(٣) في (ز): (الحلال).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٣٨): «قلت: ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته، قال الروياني: إن لم يمكنه =

قال:

(النوع الخامس: الجِماع: ونتيجتُه: الفسادُ والقضاءُ والكفّارة، وإنما يَفسُدُ بالجِماعِ قبلَ التحلُّلين (ح)، وفي ما بينهما فلا، وفي العُمرةِ قبلَ السعي (ح)، إلا إذا قلنا: الحَلْقُ نُسُك؛ فيفسُدُ قبلَ الحَلْق (ح)، وليس للعُمرةِ إلا تحلُّلٌ واحد).

قال الله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي لا ترفُثوا ولا تفسقوا، والرَّفَث مفسَّر بالجماع، وللجماع في الحج والعمرة نتائج؛ فمنها: فساد النُّسُك، يُروى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[1]، واتفق الفقهاء عليه بعدهم.

وإنما يفسد الحجّ بالجماع إذا وقع قبل التحلّلين لقوة الإحرام، ولا فرق بين أن يقع قبل الوقوف بعرفة أو بعده، خلافاً لأبي حنيفة[2] رحمه الله حيث قال: لا يفسد بالجماع بعد الوقوف ولكن تلزم به الفدية.

وأما الجماع بين التحلّلين فلا أثر له في الفساد.

= إطفاؤها فلا شيء عليه، وإلا فهو كمن حُلِق رأسه وهو ساكت. والله أعلم».

(١) أخرج مالك في «الموطأ» (١/ ٣٨١)، برقم (١٥١)، في الحجّ، باب هدي المحرم إذا أصاب أهله، أثر عمر وعلي وأبي هريرة بلاغاً عنهم، وأخرج أيضاً أثر ابن عباس (١/ ٣٨٤)، برقم (١٥٥)، في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض، بإسناد صحيح عنه: أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمِنى قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنةً. وأخرج آثارهم البيهقي (٥/ ١٦٧ - ١٦٨)، في الحج، باب ما يفسد الحج، وغيره. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣).

(٢) قال الحنفية: وإن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق وقبل طواف الزيارة كلّه أو أكثره لم يفسد حجّه وعليه بُدْنة. انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٢٨.

وعن مالك(١) وأحمد(٢) رحمهما الله: أنه يفسد ما بقي من إحرامه.

ويقرب منه ما ذكره القاضي ابن كج أن أبا القاسم الداركي وأبا علي الطبري حكيا قولاً عن القديم: أنه يخرج إلى أدنى الحلّ ويجدّد منه إحراماً ويأتي بعمل عمرة. وأطلق الإمام(٣) نقل وجه: أنه يفسد كما قبل التحلل.

وتفسد العمرة أيضاً بالجماع قبل حصول التحلّل، ووقت التحلل منها مبني على الخلاف السابق في الحلق، فإن لم نجعله نسكاً فإنما يفسد بالجماع قبل السعي، وإن جعلناه نسكاً فيفسد أيضاً بالجماع قبل الحلق.

وقال أبو حنيفة(٤) رحمه الله: إنما يفسد إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط، وأمّا بعد ذلك فلا.

ويجوز أن يعلم لذلك قوله في الكتاب(٥): (قبل السعي)، وقوله: (قبل الحلق)، كلاهما بالحاء.

واعلم أن التفصيل الذي ذكره في أنّ الجماع يُفسدها قبل الحلق أو لا يُفسدها إلا إذا وقع قبل السعي مبنيٌّ(٦) على الحلق هل هو نُسُك؟ ضرب من البسط والإيضاح.

---

(١) قال مالك: «إذا وطئ يوم النحر بعد الرمي قبل الإفاضة لم يفسد حجّه. وكذلك لا يفسد إذا وطئ بعد يوم النحر قبل الرمي والإفاضة. لكن إذا وطئ بعد الوقوف قبل الرمي أو قبل الرمي والإفاضة في يوم النحر فسد حجّه». انظر: «التاج والإكليل» (٣/ ١٦٧)، و«الموطأ» (١/ ٣٨٢).

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٤٣).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤٥).

(٤) «مناسك علي القاري» ص٢٢٦.

(٥) قوله: «الكتاب» سقط من (هـ) و(ز).

(٦) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (مبنياً).

وإلا فإذا عرفنا في هذا الموضع أن الجماع قبل التحلل مفسد، وعرفنا من قبل الخلاف في أن الحلق هل هو نسك أم لا؟ لا يشتبه علينا التفصيل المذكور.

واللواط وإتيان البهيمة في الإفساد كالوطء في الفرج.

وبه قال أحمد[١] خلافاً لأبي حنيفة[٢] رحمه الله فيهما، ولمالك[٣] رحمه الله في إتيان البهيمة، وروى ابن كج وجهاً كمذهب مالك.

قال:

(ثم يجبُ المُضيُّ في فاسدِه بإتمامِ ما كان يُتمُّه لولا الإفساد. ثم عليه بَدْنةٌ إن أفسد (ح)، وإن كان بينَ التحلُّلينِ فشاة (م أ)، وقيل: بَدْنة (ز)، وقيل: لا يجبُ شيء (م أ ز). والجماعُ الثاني بعدَ الإفسادِ فيه شاة (م أ)، وقيل: بَدْنة (م ح)، وقيل: لا شيء (ح أ)؛ بل يتداخل).

سائر العبادات لا حرمة لها بعد الفساد، ويصير الشخص بالفساد خارجاً منها، لكن الحجّ والعمرة وإن فسدا يجب المضي فيهما، وذلك بإتمام ما كان يفعله لو لا عروض الفساد. رُوي عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «من فسد حجّه مضى في فاسده وقضى من قابل»[٤].

---

(١) «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٣١).

(٢) وهذا صحيح في مسألة البهيمة فقط عندهم. انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٢٦.

(٣) قال مالك: «الإنزال نفسه يفسد الحج، وكذلك مقدماته من المباشرة والقُبلة»، كما في «بداية المجتهد» (١/ ٣٧١). ولم أجد له نصاً صريحاً في إتيان البهيمة.

(٤) روى هذا الأثر عن عمر وعلي وأبي هريرة رضي الله عنهم مالك بلاغاً عنهم في «الموطّأ» (١/ ٣٨١-٣٨٢)، برقم (١٥١)، في الحجّ، باب هدي المحْرم إذا أصاب أهله، بمعناه، وذكر العسقلاني في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٣) أثر ابن عباس أنه رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٦٨- ١٧٢) بطريق ضعيف.

ومن نتائج الفساد: الكفارةُ، وهي بَدنة، والقول في كيفية وجوبها، وما يقوم مقامها مذكور في باب الدماء.

وعند أبي حنيفة[١] رحمه الله: إن جامع قبل الوقوف لا تجب البَدنة[٢]، وإنما يجب فيه دمُ شاةٌ، وهذا مع تسليمه حصول الفساد والحالة هذه، ولذلك أعلم قوله: (ثم عليه بدنة إن أفسد)، بالحاء.

والعمرة كالحجّ في وجوب البَدنة، وعن أبي إسحاق أن بعض أصحابنا ذهب إلى أنّه لا يجب في إفسادها إلا شاة لانخفاض رتبتها عن رتبة الحج.

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو جامع بين التحلُّلين وفرَّعنا على الصحيح، وهو أنه لا يفسد، ففيما يجب؟ فيه قولان:

أظهرهما: شاة، لأنّه لا يتعلق فساد الحجّ به، فأشبه المباشرة فيما دون الفرج. واختار المزني هذا القول وأشار في «المختصر» إلى تخريجه للشافعي رضي الله عنه، وقيل: إنه حكاه في غير «المختصر» عن نصه.

والثاني: أن الواجب بَدنة، لأنه وطء محظور في الحج، فأشبه الوطء قبل التحلل وبهذا قال مالك[٣] وأحمد[٤].

---

(١) لكن عندهم، يمضي في الحج ويفعل ما يفعل من صحّ حجّه ثم يقضي في سَنة آتية. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٢٧.

(٢) في (هـ) و(ط الفكر): (الفدية).

(٣) إذا وطئ بعد الرمي قبل الإفاضة قال مالك: «لا يفسد حجّه وعليه عمرة وهدْي». قاله في «التاج والإكليل» عن مالك (٣/ ١٦٧). ولم يرَ مالك البدنة بل رأى شاةً.

(٤) قال أحمد: «فيه شاة» في رواية، «وبَدنة» في رواية كما في «المغني» (٣/ ٤٨٧).

ونقل الإمام[1] بدل القولين وجهين. ووَجْهاً ثالثاً وهو: أنه لا يجب فيه شيء أصلاً وهو ضعيف؛ لأن الوطء لا[2] ينقص عن سائر محظورات الإحرام، وهي بين التحللين موجبة للفدية على ظاهر المذهب.

وإذا عرفتَ ذلك أعلمت قوله: (فشاة)، وقوله: (لا يجب شيء)، بالميم والألف.

وقوله: (بَدنة)، وقوله: (لا يجب شيء)، بالزاي.

الثانية: إذا فسد حجّه بالجماع، ثم جامع ثانياً؛ فينظر: إن لم يفد عن الأول، ففي وجوب شيءٍ للثاني قولان:

أحدهما: لا يجب بل يتداخلان، كما لو جامع في الصوم مرتين لا تجب إلا كفارة واحدة.

وأصحّهما: أنّه لا تداخل لبقاء الإحرام ووجوب الفدية بارتكاب سائر المحظورات، بخلاف الصوم، فإنه بالجماع الأول قد خرج عنه، وإن فدى عن الأول فلا تداخل على المشهور.

ومنهم من طرد القولين، وبعضهم خصص القولين في الحالين[3] بما إذا طال الزمان بين الجماعين أو اختلف المجلس، وقطع بالتداخل فيما إذا لم يكن كذلك. وحيث قلنا بعدم التداخل، ففيما يجب بالجماع الثاني قولان:

أحدهما: بدنة، كما في الجماع الأول.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤٥).

(٢) في (ظ): (لا ينقصه)، وفي (هـ) و(ز): (لا يقصر).

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الحالتين).

وأظهرهما: شاة؛ لأنه محظور لا يتعلق به فساد النسك، فأشبه سائر المحظورات.

وإذا اختصرت هذه الاختلافات، قلت: في المسألة ثلاثة[1] أقوال على ما ذكره في الكتاب:

أظهرها: أن الجماع الثاني يوجب شاة. وبه قال أبو حنيفة[2] رحمه الله.

والثاني: أنه يوجب بَدنة.

والثالث: أنه لا يوجب شيئاً. وبه قال مالك[3].

وعند أحمد[4] رحمه الله: أنه إن كفّر عن الأول وجب للثاني بدنة. ويجوز أن يعلم لهذه المذاهب قوله: (فيه شاة)، بالميم والألف، وقوله: (بدَنة)، بالميم والحاء، وقوله: (لا شيء)، بالحاء والألف.

قال:

(ثم إذا أتمَّ الفاسدَ لزمَه القضاء، ويتأدّى بالقضاءِ ما كان يتأدّى بالأداءِ من فَرْضِ[5] الإسلامِ أو غيرِه. فإن كان تطوُّعًا فيجبُ القضاء، ولا يتأدّى به غيرُ التطوُّع.

---

(١) وزاد عليها النووي اثنين في «الروضة» (٣/ ١٣٩): الأول: إن كان كفَّر عن الأول فدى الثاني وإلا فلا. والثاني: إن طال الزمان بين الجماعين أو اختلف المجلس، فدى عن الثاني وإلا فلا. وهذان القولان سبقا قبيل الفصل، وأصبح مجموع الأقوال خمسة.

(٢) «مناسك الملا علي القاري ص٢٢٧.

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٩).

(٤) والبدنة كفارة الوطء، وفديته قبل التحلّل الأول. عند الحنابلة كما في «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٣٦). وقال أيضاً (٢/ ٣٨): «إن لم يكفّر عن الأول فعليه كفّارة واحدة. وإن كفّر عن الأول لزمه كفّارة أخرى».

(٥) في (هـ): (فروض).

وفي وجوبِ القضاءِ على الفَورِ وجهان، وكذا في الكفّاراتِ[١] وقضاءِ الصومِ إذا وَجَبا بعُدْوان، فإن كان بسببٍ مُباحٍ فلا يُضيَّق. وقضاءُ الصلاةِ المتروكةِ عَمْداً على الفَورِ لتعلُّقِ القتل به.

وإذا أحرَمَ من مكانٍ لزمَه في القضاءِ أن يُحرِمَ من ذلك المكان (م ح)، ولا يلزمُه أن يُحرِمَ في ذلك الزمان؛ بل له التأخير).

إفساد الحجّ يقتضي القضاء بالاتفاق. وقد روينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «وقضى من قابل»[٢]، ولا فرق في وجوب القضاء بين حجّ الفرض وحجّ التطوّع؛ فإن التطوع يصير بالشروع فرضاً أيضاً، وقضاء كل حجة يجزئ عما كان يجزئ أداؤها لولا الفساد، فلا يتأدّى بالفرض غيره، ولا بالتطوع غيره، ولو أفسد القضاء بالجماع لزمته الكفارة، ولم يلزمه إلا قضاء واحد؛ لأن المقضيّ واحد، ويتصور القضاء في عام الإفساد، بأن يحصر بعد الإفساد، ويتعذر عليه المضي في الفاسد فيتحلل، ثم يتفق زوال الحصر والوقت باق فيشتغل[٣] بالقضاء.

هذا أصل الفصل، ويتعلق به صور:

إحداها: في كيفية وجوب القضاء وجهان:

أحدهما: أنه على التراخي كما كان الأداء على التراخي.

وأصحّهما: أنه على الفور لأنه لزم[٤] وتضيق، بالشروع. ويدلّ عليه ظاهر قول

---

(١) في (ز) و(ط الفكر): (الكفارة).

(٢) سبق قبل قليل من قول عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم جميعاً.

(٣) في (هـ): (فيستعمل).

(٤) قوله: «لأنه لزم» سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

الصحابة رضي الله عنهم: «أنه يقضي من قابل». وعن القفال إجراء هذا الخلاف في كل كفارة وجبت بعدوان، لأنّ الكفارة في وضع الشرع على التراخي كالحجّ. وأما الكفارة الواجبة من غير عدوان؛ فهي على التراخي لا محالة.

وأجرى الإمام[1] رحمه الله الخلاف في المتعدي بترك الصوم أيضاً. والكلام في انقسام قضاء الصوم إلى الفور والتراخي. والخلاف فيه قد مرّ في كتاب الصوم.

قال الإمام[2]: والمتعدي بترك الصلاة يلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف على المذهب؛ لأن المصمم على ترك القضاء مقتول[3] عندنا، ولا يتحقق هذا إلا مع توجه الخطاب بمبادرة القضاء. وهذا ما أورده المصنف حكماً وتوجيهاً. وفي التوجيه وَقْفَةٌ، لأن أكثر الأصحاب لم يعتبروا فيما يُناط به القتل ترك القضاء على ما عرفت في باب تارك الصلاة.

وأما الحكم؛ فاعلم أن في وجوب الفور وجهين في حق المتعدي:

أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: أنه يجب؛ لأن جواز التأخير نوع ترفيه وتخفيف، والمتعدي لا يستحق ذلك، ويُحكى هذا عن أبي إسحاق، وهو الأشبه على ما ذكرنا في ترك الصوم.

والثاني: أنه لا يجب؛ إذ الوقت قد فات، واستوت بعده الأوقات. وربما رجّح العراقيون هذا الوجه. وأما غير المتعدي؛ فالمشهور أنه لا يلزمه الفور في القضاء.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤٨).

(٣) في (ز): (مقبول).

رُوي أن النبي ﷺ فاتته صلاة الصبح فلم يُصلِّها حتى خرج من الوادي[١]، ونقل في «التهذيب» وجهاً: أنه يلزمه لقوله ﷺ: «فَلْيُصلِّها إذا ذكرها»[٢].

الثانية: إن كان قد أحرم بالأداء قبل الميقات، مثل أن أحرم من الكوفة أو من دويرة أهله، لزمه أن يحرم[٣] في القضاء من ذلك الموضع. لأن ما بين ذلك الموضع والميقات[٤] مسافة لزمه قطعها محرماً في الأداء فيلزمه[٥] في القضاء، كما بين الميقات ومكة، ولو جاوزه[٦] أراق دماً كما لو جاوز الميقات الشرعي[٧].

وإن كان قد أحرم بعد مجاوزة الميقات، نُظِر: إن جاوزه مُسيئاً لزمه في القضاء أن يُحْرِم من الميقات الشرعي، وليس له أن يسيء ثانياً. وهذا معنى قول الأصحاب: يحرم في القضاء من أغلظ الموضعين عليه من الميقات أو من حيث أحرم في الأداء. وإن جاوزه غير مسيء بأن لم يرد النُّسك، ثم بدا له فأحرم ثم أفسد؛ فقد حكى الشيخ أبو علي فيه وجهين:

---

(١) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (١/ ٢٥١)، برقم (٤٠٩)، في كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها، من حديث أبي هريرة بلفظ: «تحوّلوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة». قال: فأمر بلالاً فأذن وأقام وصلّى. انظر للتفصيل: «نصب الراية» (١/ ٢٨١ - ٢٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود مع المختصر (١/ ٢٥٠) برقم (٤٠٨)، في الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه».

(٣) في (هـ) و(ز): (يخرج).

(٤) قوله: «والميقات» سقط من (ط الفكر).

(٥) في (هـ) و(ز): (فيلزم مثله).

(٦) أي بغير إحرام.

(٧) زاد في (ز): «وإن كان قد أحرم من الميقات فعليه في القضاء مثله».(م ع).

أحدهما ـ وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[(١)] ـ: أن عليه أن يُحرم في القضاء من الميقات الشرعي[(٢)]؛ لأنه الواجب في الأصل.

وأصحُّهما عند الشيخ أبي علي[(٣)]: أنه لا يلزم ذلك، بل له أن يُـحْرم من ذلك الموضع، سلوكاً بالقضاء مسلكَ الأداء.

ولهذا لو اعتمر المتمتّع من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده لا يلزمه في القضاء أن يحرم من الميقات، بل يكفي أن يُـحْرم من جوف مكة. ولو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها؛ يكفيه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل.

والوجهان مفروضان فيما إذا لم يرجع إلى الميقات فما فوقه. أما إذا رجع ثم عاد؛ فلا بدّ من الإحرام من الميقات.

وأعلم قوله في الكتاب: (لزمه في القضاء أن يحرم من ذلك المكان)، بالميم والحاء، لأنّ مالكاً[(٤)] وأبا حنيفة[(٥)] رحمهما الله قالا: يحرم[(٦)] في قضاء الحج من الميقات، وفي قضاء العمرة من التنعيم.

ولا يجب أن يُـحْرِم بالقضاء في الزمان الذي أحرم فيه بالأداء، بل له التأخير عنه، مثل أن يُـحْرم بالأداء في شوال، له أن يحرم بالقضاء في ذي القعدة.

---

(١) في (هـ): (التهذيب وغيره). وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٧٢).

(٢) وهو الأصحّ عند صاحب «الروضة» (٣/ ١٤٠).

(٣) قوله: «أبي علي» سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

(٤) «مواهب الجليل» (٣/ ١٧٠)، و«الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٥) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٨٥. قال الحنفية: إن من وَصَلَ إلى مكان صار حكمه حكم أهله آفاقياً أو أهل حِلٍّ أو أهل مكة. انظر: «المرجع السابق» ص٥٨.

(٦) سقط من (ز).

وفرقوا بين الزمان والمكان بأن اعتناء الشرع بالميقات المكاني أكمل، ألا ترى أن مكان الإحرام يتعين بالنذر، وزمانه لا يتعين، حتى لو نذر الإحرام بالحج في شوال، له أن يؤخره. وظني أن هذا الاستشهاد لا يسلم عن النزاع[1].

الثالثة ـ ولم يذكرها في الكتاب ـ: لو كانت المرأة محرمة أيضاً نُظِر، إن جامعها وهي نائمة أو مكرهة لم يفسد حجّها وإلا فسد، وحينئذ يجب على كل واحد منهما بَدنة أو لا يجب إلا بَدنة واحدة؟ فيه قولان. والأصح: الثاني. ثم تلك البدنة تختصّ بالرجل أو يلاقيها وهو متحمل عنها؟ فيه قولان كما سبق في الصوم. وقطع قاطعون بلزوم البَدنة عليها بخلاف الصوم، لأن هناك يحصل الفطر قبل تمام حقيقة الجماع، وغير الجماع لا يوجب الكفارة.

وإذا خرجت الزوجة للقضاء، فهل يجب على الزوج ما زاد من النفقة بسبب السفر؟ فيه وجهان. قال في «العدة»: ظاهر المذهب منهما الوجوب.

وإذا خرجا معاً للقضاء فليفترقا في الموضع الذي اتفقت الإصابة فيه، كي لا تدعوه الشهوة إلى المعاودة، فإن معهد الوصال مشوق، وهل يجب ذلك؟ فيه قولان:

القديم: نعم، وبه قال أحمد[2]، لما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «فإذا أتيا المكان الذي أصابا فيه ما أصابا تفرقا»[3].

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٠): «قلت: ولا يلزمه في القضاء أن يسلك الطريق الذي سلكه في الأداء بلا خلاف، لكن يشترط إذا سلك غيره أن يحرم منْ قدْرِ مسافة الإحرام في الأداء. والله أعلم».

(٢) القولان عند الشافعي هما وجهان لأحمد، والراجح عنده الاستحباب وعدم الوجوب مثل قول أبي حنيفة. انظر «المغني» (٦/ ٣٦٦ - ٣٦٧).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٨)، في الحجّ، باب ما يفسد الحج، بهذا اللفظ.

والجديد: لا، وبه قال أبو حنيفة[١]، كما لا يجب في سائر المنازل، ويستحب أن يفترقا من حين الإحرام، وذهب مالك[٢] إلى وجوبه.

قال:

(ولو أفسَدَ القارنُ ففي لُزومِ دمِ القِرانِ وجهان. وتفوتُ العُمرةُ بفسادِ القِران. وهل تفوتُ بفَواتِ الحجِّ في القِران؟ فيه وجهان، وجهُ الفَرْق: أنّ التحلُّلَ عن الفائتِ بأعمالِ العُمرة).

يجوز للمفرد بأحد النُّسكين إذا أفسده أن يقضيه مع الآخر قارناً، وأن يتمتع بالعمرة إلى الحج، ويجوز للمتمتع والقارن القضاءُ على سبيل الإفراد، ولا يسقط دمُ القِران بالقضاء على سبيل الإفراد، خلافاً لأحمد[٣] رحمه الله.

إذا عرفت ذلك ففي الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا جامع القارن لم يخلُ إما أن يجامع قبل التحلل الأول أو بعده.

الحالة الأولى: أن يجامع قبله؛ فيفسد نسكاه وتجب عليه بَدنة واحدة لاتحاد الإحرام، وهل يلزم دم القِران مع البدنة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يتمتع بقِرانه، وقد ذاق وبال الإفساد، فيُكتفى به.

---

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ٥٧ - ٥٨).

(٢) قال ابن القاسم: «من جامع زوجته في الحجّ فليفترقا إذا أحرما بحجة القضاء، فلا يجتمعان حتى يحلا»، واختلف المالكية في وجوب التفريق واستحبابه. انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ١٦٩).

(٣) قال أحمد: «وان أفسد القارن نُسكه بالوطء، فعليه فداء واحد، ولا يسقط دم القران»، كما في «المغني» (٣/ ٤٦٧)، ولم أجد نصاً في حكم قضاء القارن مفرداً في كتبهم.

وأظهرهما ـ ولم يورد المعظم سواه ـ: نعم؛ لأنه لزم بالشروع فلا يسقط بالإفساد.

وعند أبي حنيفة[١] رحمه الله: لا بدنة مع[٢] الإفساد كما سبق، ويلزمه[٣] شاتان؛ لأنهما نسكان.

ثم إذا اشتغل بقضائهما، فإن قرن أو تمتع، فعليه دم آخرُ، وإلا فقد أشار الشيخ أبو علي رحمه الله تعالى إلى خلاف[٤] فيه، ومال[٥] إلى أنه لا يجب[٦] شيء آخر[٧].

الحالة الثانية: أن يجامع بعد التحلّل الأول؛ فلا يفسد واحد من نسكيه. واحتج له بأن عروض المفسد بعد التحلل من العبادة، لا يؤثر، ألا ترى أنه إذا سلم التسليمة

---

(١) قال الحنفية: وإن جامع القارن قبل الوقوف وقبل طواف العمرة، فسد حجه وعمرته وعليه المضيّ فيهما، وعليه شاتان للجناية على إحرامهما وسقط عنه دم القِران، وإن جامع القارن بعد طواف العمرة وبعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لم يفسد الحج ولا العمرة، ولا يسقط عنه دم القِران لكن عليه بُدنة للحج وشاة للعمرة. انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٢٧ - ٢٢٨.
وفرّق الحنفية حكم الجماع قبل التحلّل الأول إلى ما كان قبل الوقوف وبعده، لا يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف بعرفة وفسد قبله. ولا بُدنة على من أفسد حجه.

(٢) في (ط الفكر) و(ظ): (إلا مع) وهو خطأ، وإلا فنقل المذهب خطأ.

(٣) أي يلزم المفسد حجّه وعمرته قبل الوقوف بعرفة دمان.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٢): «قلت: المذهب وجوب دم آخر إذا أفرد في القضاء وبه قطع الجمهور. وممن قطع به الشيخ أبو حامد والماوردي والمحاملي والقاضي أبو الطيب في كتابيه وخلائق آخرون. وهو مراد الإمام الرافعي بقوله في أوائل هذا الفرع: لا يسقط دم القران. لكنه ناقضه بهذه الحكاية عن أبي علي. والله أعلم».

(٥) وفي (ط الفكر): (مال مالك)، لكن سقوط مالك أولى كما في (هـ) و(ظ).

(٦) قال في «التاج والإكليل» (٣/ ١٦٩): «من قرن الحجّ والعمرة فجامع فيهما فعليه الآن دم لقرانه هذا الفاسد ويفعل كما لو لم يفسده وعليه أن يقضي قابلاً قارناً، وعليه مع حجّة القضاء هديان: هدي لقرانه الثاني، وهدي لفساده الأول، سمع أبو زيد، فإن فاته الحجّ مع ذلك فعليه أربع هدايا. ابن المواز: وهذا أحب إلينا. وسمع أصبغ ثلاث. ابن الحاجب: وهو الصحيح».

(٧) قوله: «شيء آخر» سقط من (ظ) و(ز).

الأولى من الصلاة ثم أتى بمفسد؛ لم تفسد صلاته، ولا فرق بين أن يكون قد أتى بأعمال العمرة أو لم يأت بها.

وعن الأودني: أنه إذا لم يأتِ بشيء من أعمال العمرة تفسد العمرة، والمذهب الأول، لأن العمرة في القران تتبع الحج في الحكم، ولهذا يحل للقارن معظم محظورات الإحرام بعد التحلل الأول، وإن لم يأتِ بأعمال العمرة.

ولو قَدِم القارن مكة وطاف وسعى ثم جامع، بطل نسكاه جميعاً، وإن كان ذلك بعد أعمال العمرة. ثم الواجب في هذه الحالة بَدنة أو شاة؟ فيه قولان قد سبقا.

المسألة الثانية: القارن إذا فاته الحجّ لفوات الوقوف، هل يقضي بفوات عمرته؟ فيه قولان، وقال الإمام[1] وصاحب الكتاب: وجهان:

أظهرهما: نعم، اتباعاً للعمرة للحجّ[2]، كما تفسد بفساده وتصح بصحته.

والثاني: لا؛ لأن وقتها موسع، ويخالف الفساد لأن من فاته الحج يتحلل بعمل عمرة، فلا معنى لتفويت عمرته مع إتيانه بها واتساع وقتها، وإذا قلنا بفواتها[3] فعليه دم واحد للفوات، ولا يسقط عنه دم القران، وإذا قضاهما فالحكم على ما ذكرنا في قضائهما عند الإفساد، وإن قرن أو تمتع فعليه دم ثالث وإلا فعلى الخلاف.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٤٩).

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الحج).

(٣) في (ط الفكر) و(هـ): (بفواتها).

قال:

(والجمـاعُ دائرٌ بينَ الاسـتمتـاعاتِ والاسـتهلاكات؛ فإن أُلحِقَ بالاسـتمتاعاتِ كان النِّسيانُ عُذراً فيه (ح م ز).).

جميع ما ذكرنا في جماع العامد العالم بالتحريم.

فأما إذا جامع ناسياً أو جاهلاً بالتحريم، ففي فساد حجّه قولان:

القديم، وبه قال أبو حنيفة[1] ومالك[2] والمزني رحمهم[3] الله: أنه يفسد؛ لأنه سبب يتعلق به وجوب القضاء، فأشبه الفوات في استواء عمده وسهوه.

والجديد: أنه لا يفسد إلا أن يعلم فيدوم عليه. ووجهه: أن الحجّ عبادة تتعلق الكفارة بإفسادها، فيختلف حكمها بالعمد والسهو كالصوم، ويفارق الفوات؛ لأن الفوات يتعلق بترك مأمور، والفساد يتعلق[4] بارتكاب محظور، ولا يخفى افتراق الطرفين في الأصول.

وقوله: (والجماع دائر بين الاستمتاعات والاستهلاكات...) إلى آخره. أشار به إلى ما ذكره الأئمة، أن معنى الاستمتاع بَيّنٌ في الجماع، وفيه مشابهة الاستهلاك.

ولهذا يضمن به المهر، فالقولان مبنيّان على أن أي المعنيين يرجح؟ إن رجحنا معنى الاستهلاك استوى عمده وسهوه كقتل الصيد، وإن رجحنا معنى[5] الاستمتاع

---

(١) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٢٦.

(٢) «مواهب الجليل» (٣/ ١٦٦).

(٣) في الأصل: (رحمه) والصحيح ما أثبته.

(٤) قوله: «بترك مأمور والفساد يتعلق» سقط من (ط الفكر).

(٥) من قوله: «الاستهلاك استوى» إلى هنا سقط من (ط الفكر)، وسقط قوله: (كقتل الصيد) من =

فرّقنا بينهما، كما في الطيـب واللبـاس، وهو الأصحّ.

وقوله: (كان النسيان عذراً فيه)، معلم بالحاء والميم والزاي لما عرفته من مذهبهم. ولو أُكره على الوطء؛ فمنهم من جعل الفساد على وجهين بناء على القولين في الناسي. وعن أبي علي بن أبي هريرة رحمه الله: القطع بالفساد ذهاباً إلى أن إكراه الرجل على الوطء ممتنع. ولو أحرم عاقلاً ثم جُنَّ فجامع؛ ففيه القولان في جماع الناسي. والله أعلم.

قال:

(ويفسُدُ الحجُّ بالرِّدة؛ طالَت أو قَصُرَت، فلو عادَ إلى الإسلامِ لم يلزمْه المُضيُّ في الفاسدِ على أحدِ الوجهَين؛ لأن الرِّدّةَ مُحبِطة).

لما تكلم فيما يفسد الحجّ وهو الجماع، أراد أن يُبيّن أن المفسد هل هو منحصر فيه أم لا؟ وفِقْهُ الفصل: أن الأصحاب اختلفوا في أن عروض الردة في خلال الحج والعمرة هل يفسدهما؟ على وجهين:

أحدهما: أنها لا تفسدهما لكن لا يُعتد بالمأتيّ به في زمان الردة، على ما مرّ نظيره في الوضوء والأذان.

وأصحّهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنها تفسدهما، كما تفسد الصوم والصلاة، ولا فرق على الوجهين بين أن يطول زمانها أو يقصر.

وإذا قلنا بالفساد فوجهان:

أظهرهما: أن يبطل النسك بالكلّـيّة حتى لا يمضي فيه، لا في الردة ولا إذا عاد إلى الإسلام؛ لأن الردة محبطة للعبادة.

= (ظ) و(هـ) و(ط الفكر).

والثاني: أن سبيل الفساد هاهنا كسبيله عند الجماع، فيمضي فيه لو عاد إلى الإسلام، لكن لا تجب الكفارة كما أن إفساد الصوم بالردة لا تتعلق به الكفارة.

ومن قال بالأول، فرّق بينها وبين الجماع، بمعنى الإحباط. وأيضاً: فإن ابتداء الإحرام لا ينعقد مع الردة بحال.

وفي انعقاده(١) مع الجماع ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ينعقد على الصحة. فإن نزع في الحال فذاك، وإلا فسد نُسكه وعليه البَدنة والقضاء والمضيّ في الفاسد.

والثاني: أنه ينعقد فاسداً وعليه القضاء والمضي فيه، مكث أو نزع، ولا تجب الفدية إن نزع في الحال، وإن مكث وجبت. وهل هي بدنة أو شاة؟ يخرج على القولين في نظائر هذه الصورة.

والثالث: أنه لا ينعقد أصلاً كما لا تنعقد الصلاة مع الحدث(٢).

* * *

---

(١) أي لو أحرم مجامعاً.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٣): «قلت: هذا الثالث أصحها. والله أعلم» وقوله: (مع الحدث) سقط من (ز).

قال رحمه الله:

(النوع السادس: مُقدِّماتُ الجِماعِ كالقبلةِ والمُماسّة[١]؛ فكلُّ ما يَنقُضُ الطهارةَ منها يوجبُ الفِدية، أنزَلَ أو لم يُنزِل (م). ولا تجبُ البَدَنةُ إلا بالجِماع (م أ)، وأما النكاحُ والإنكاحُ فلا ينعقدانِ من المَحرَم (ح) ولا فِديةَ فيه).

مقصود الفصل مسألتان:

إحداهما: ليس للمحرم التقبيل بالشهوة ولا المباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة واللمس بالشهوة قبل التحلّل الأوّل، فإن الاعتكاف يُحرِّمُ جميع ذلك، ومعلوم أن الإحرام أَولى بتحريمه فيه، وفي حلها بعد التحلل الأول ما مر من الخلاف، وحيث ثبت التحريم وباشر شيئاً منها عمداً وجبت عليه الفدية.

رُوي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما أنهما أوجبا بالقُبلة شاة[٢].

وإن كان ناسياً؛ لم يلزمه شيء بلا خلاف؛ لأنه استمتاع محض، ولا يُفسِد شيءٌ منها الحجَ، ولا يوجب البَدنة بحال سواء أنزل أو لم ينزل، وبه قال أبو حنيفة[٣].

وعند مالك[٤]: يفسد الحج إذا أنزل، وهو أظهر الروايتين عن أحمد[٥].

---

(١) في (هـ): (والملامسة).

(٢) أخرج البيهقي (٥/ ١٦٨)، في الحج، باب المحرم يصيب امرأته ما دون الفرج، أثر علي بمعناه، بطريق الشافعي. وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف، وفيه انقطاع أيضاً بين أبي جعفر وعلي. ثم ذكر أثر ابن عباس ولم يسنده.

(٣) لكن إذا فعل من المقدمات شيئاً بشهوة أوجب الحنفية عليه الدم. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٣٠.

(٤) «التاج والإكليل» (٣/ ١٦٦).

(٥) قال الحنابلة: في المباشرة فيما دون الفرج لشهوة عند الإنزال بُدنة، ولا يفسد النسك على الراجح. وفي =

لنا: أنه استمتاع لا يتعلق به الحدّ، فلا يفسد الحجّ كما لو لم ينزل.

وليكن قوله: (ولا تلزم البَدنة إلا بالجماع)، معلماً بالميم والألف، لما روينا عنهما. وأيضاً فِلأَنَّ عند أحمد روايتين[1] في أنه تجب بدنة أو شاة تفريعاً على عدم الفساد في صورة الإنزال؟ وأيضاً فِلأَنّه رُوي عنه هذا الخلاف في صورة عدم الإنزال.

وقد نجد في النسخ إعلام قوله: (أو لم ينزل). بالميم؛ لأن صاحب الكتاب حكى في «الوسيط»[2] عن مذهب مالك أنه لا يجب الدم عند الإنزال، والأغلب على الظن أنه وهم فيه.

فرعان:

الأول: الاستمناء باليد يوجب الفدية في أصحّ الوجهين.

الثاني: لو باشر فيما دون الفرج ثم جامع، هل تدخل الشاة في البَدنة أم يجبان جميعاً؟ فيه وجهان[3].

المسألة الثانية: لا ينعقد نكاح الـمُحْرِم، ولا إنكاحه، ولا نكاح الـمُحْرِمة. ولا يستحبُّ خِطبة الـمُحْرِم وخِطْبةُ المحرمة. والقول في هذه المسألة والخلاف فيها وتفاريعها يأتي في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.

= رواية: يفسد. انظر: «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٢٢)، و«المغني» (٣/ ٣٣٧ - ٣٣٨).

(١) «المغني» (٣/ ٣٣٧ - ٣٣٨).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٩١).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٤٤): «قلت: الأصحّ تدخل. ولا يَـحْرُم اللمس بغير شهوة. وأما قوله في «الوسيط» و«الوجيز»: تَـحْرُم كل مباشرة تنقض الوضوء، فشاذّ بل غلط. والله أعلم».

قال:

(فإن قيل: فلو باشَرَ جميعَ هذه المحظوراتِ فهل يتداخَلُ الواجب؟ قلنا: إن اختلفَ الجنسُ كالاستهلاكِ والاستمتاعِ لم يتداخَل، وإن اختلفَ النوعُ في الاستهلاكِ كالقَلْمِ والحلْقِ لم يتداخَلْ أيضاً، وجزاءُ الصُّيودِ لا يتداخَل (ح).

وإن اتَّحدَ النوعُ والزمانُ في الاستمتاعِ تداخَل، كما إذا لَبِسَ العِمامةَ والسَّراويلَ والـخُفَّ على التواتُرِ الـمُعتاد؛ فيكفيه دمٌ واحد. وإن تخلَّلَه زمانٌ فاصلٌ فقولانِ في الاتِّحاد. ومهما تخلَّلَ التكفيرُ تعدَّد. وإن اختلفَ النوعُ في[1] الاستمتاعِ كالتطيُّبِ واللُّبسِ فالأصحُّ التعدُّد.

وإن كان العُذْرُ شاملاً كما لو حَلَقَ أو تَطيَّبَ أو تَستَّرَ[2] بسببِ شَجّةٍ مرّةً واحدة، أو[3] تطيَّبَ مِراراً بسببِ مرضٍ واحد: ففي التداخُلِ وجهان[4]. ولو حَلَقَ ثلاثَ شَعَراتٍ في ثلاثةِ أوقات، وقلنا: لا أثرَ لتفريقِ الزمان؛ فالواجبُ دم، وإلا فثلاثةُ دَراهِمَ على قول، وثلاثةُ أمدادٍ على قول).

الغرض الآن: الكلام فيما إذا وُجد من المحرم من محظورات الإحرام شيئان

(١) قوله: «النوع في» سقط من (ز).

(٢) قوله: «أو تستَّر» سقط من (هـ) و(ز).

(٣) قوله: «مرة واحدة، أو» سقط من (هـ)، وفي (ز): (أو).

(٤) في (هـ): (قولان).

فصاعداً. وبيان أنه متى تتعدد الفدية ومتى تتداخل؟ ولو أخَّر هذا الفصل إلى أن يذكر النوع السابع أيضاً لكان أحسن في الترتيب[1].

وجملة القول فيه: أن المحظورات تنقسم إلى استهلاكٍ كالحلق، واستمتاعٍ كالتطيّب.

وإذا باشر محظورين فإما أن يكون أحدهما من قسم الاستهلاك والآخر من الاستمتاع، أو يكونا معاً من قسم الاستهلاك، أو من قسم الاستمتاع.

الحالة الأولى: أن يكون أحدُهما من هذا والآخر من ذاك، فينظر: إن لم يستند إلى سبب واحد كحلق الرأس ولبس القميص تعددت الفدية ولا تداخل؛ لأن السبب مختلف، ولا تداخل عند اختلاف السبب كما في الحدود. وإن استند إلى سبب واحدٍ كما إذا أصاب رأسه شجة واحتاج إلى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيبٌ؛ فوجهان[2]:

أصحّهما: أنه لا تداخل أيضاً، لاختلاف أسباب الفدية.

والثاني: أنها تتداخل؛ لأن الداعي إلى جَمْعِها شيءٌ واحد.

الحالة الثانية: أن يكون كلاهما من قسم الاستهلاك؛ فلا يخلو إما أن يكونا مما لا يقابل بالمثل أو مِما يقابل به أو أحدهما من هذا والآخر من ذاك.

فأما الضرب الأول فينظر: إن اختلف نوعهُ كالحلق والقلْم فلا تداخل، ويجب لكل واحد فديةٌ، سواء وجد على سبيل التفريق أو التوالي في مكان واحدٍ أو مكانين كالحدود، لا تتداخل إذا اختلفت أسبابها. ولا فرق بين أن يوجد النوعان بفعلين أو

(١) قلت: أجاب النووي هذا الاقتراح في «الروضة».

(٢) في (ز): (ففيه وجهان).

في ضمن فعل واحد، كما لو لبس ثوباً مطيّباً تلزمه فديتان. وفيه وجه: أنه لا يجب إلا فدية واحدة[١].

وإن لم يختلف النوع، كما إذا كان الموجود منه الحلق لا غير، فقد سبق أنّ حلق ثلاث شعرات يقابل بدم واحد. ولو حلق جميع الرأس دفعة واحدة في مكان واحد، لم يلزمه إلا فدية واحدة؛ لأنه يعد فعلاً واحداً. وكذا لو حلق شعر رأسه وبدنه على التواصل. وعن الأنماطي: أنه يلزمه فدية لشعر الرأس، وفدية لشعر البدن. ولو حلق شعر رأسه في مكانين أو في مكان واحد ولكن في زمانين متفرقين، ففي التداخل طريقان:

أحدهما ـ وبه قال القاضي أبو الطيب ـ: أنه كما لو اتحد نوع الاستمتاع واختلف المكان أو الزمان، وستعرفه.

وأصحّهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: القطع بعدم التداخل؛ لأنه إتلافٌ فيضمن كل واحد ببدله كما في قتل الصيود، ويخالف ما إذا حلق شعره أو قلَّم أظفاره دفعة واحدة، فإن وجوب الفدية الواحدة ليس على سبيل التداخل، بل لأن الموجود فعل واحد.

ولو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أمكنة، أو ثلاثة أوقات متفرقة، فإن قلنا: إن كل شعرة تقابل بثلث دم، فلا فرق بين أخذها في دفعة واحدة أو في دفعات متفرقة.

وإن قلنا: إن الشعرة الواحدة تقابَلُ بمُدّ أو بدرهم والشعرتان بمُدّين أو درهمين؟ فينبني على الخلاف الذي ذكرناه الآن. وإن لم نعدّد الفدية فيما إذا حلق

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٧١): «قلت: الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور: أن من لبس ثوباً مطيباً وطلى رأسه بطيب ستره بكفيه، فعليه فدية واحدة، لاتحاد الفعل وتبعية الطيّب. والله أعلم».

الرأس في دفعتين أو دفعات ولم نجعل لتفريق[1] الزمان أثراً، فالواجب فيها دم، كما لو أخذها دفعة واحدة. وإن عددناها وجعلنا التفريق مؤثراً، قطعنا حكم كل شعرة عن الأخريين، وأوجبنا فيها ثلاثة دراهم على قول، وثلاثة أمداد على قول.

والضرب الثاني: ما يقابل بمثله، وهو إتلاف الصيود، فتتعدد فديتها، سواء فدى عن الأول أو لم يفدِ، اتحد المكان[2] أو اختلف، والى أو فرق، لأن سبيلها سبيل ضمان المتلفات. وحكم الضرب الثالث: حكم الضرب الثاني بلا فرق.

الحالة الثالثة: أن يكون كلاهما من قسم الاستمتاع، فلا يخلو: إما أن يتحد النوع أو يختلف.

القسم الأول: أن يتحد، كما لو تطيب بأنواع من الطيب، أو لبس أنواعاً من المخيط كالعمامة والقميص والسراويل، والخف، أو نوعاً واحداً مرة بعد أخرى، فينظر: إن فعل ذلك في مكان واحد على التوالي فلا تعدّد، لأن جميعه يعد خطة واحدة. قال الإمام[3]: ولا يقدح في التوالي طول الزمان في مضاعفة القميص[4] وتكوير العمامة. ويشبه هذا بالرضعة الواحدة في الرضاع، والأكلة الواحدة في اليمين. وهذا ما أشار إليه صاحب الكتاب بقوله: (على التتابع المعتاد).

وإن فعل ذلك في مكانين، أو مكان واحد ولكن تخلل زمان فاصل، فينظر: إن لم يتخلل التكفير بينهما فقولان:

---

(١) في (هـ): (لتفرق).

(٢) في (ز): (الزمان).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٣٥).

(٤) في (ز): (القمص).

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة[١] ـ: أنه يجب للثاني فدية أخرى كما في الإتلاف[٢].

والقديم: أن لا يجب، وتتداخل؛ لأن الفدية تجب لحق الله تعالى، ويفرق فيها بين العامد والناسي[٣]، فأشبهت الجنايات الموجبة للحدود.

فإن قلنا بالأول فذلك إذا لم يجمعهما[٤] سبب واحد، أما إذا تطيب أو لبس مراراً لمرض واحد فوجهان كما ذكرنا في الحالة الأولى، وأصحهما: التعدّد أيضاً.

وإن تخلّل بينهما تكفير، فلا خلاف في وجوب فدية أخرى، كما في باب الحدود. وإن كان قد نوى بها أخرجه الماضي والمستقبل جميعاً، فيُبنى على أن تقديم الكفارة على الحِنْث المحظور، هل يجوز أم لا؟ إن قلنا: لا، فلا أثر لهذه النية.

وإن قلنا: نعم، فوجهان:

أحدهما: أن الفدية ملحقة بالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء.

والثاني: المنْع، كما لا يجوز للصائم أن يكفّر قبل الإفطار.

والقسم الثاني: أن يختلف النوع، كما إذا لبس وتطيّب، فوجهان في تعدد الفدية وإن اتحد المكان وتواصل الزمان:

أحدهما: أنها لا تتعدد؛ لأن المقصد واحد وهو الاستمتاع، ويُحكى هذا عن ابن أبي هُريرة.

---

(١) قال في «مناسك علي القاري» ص٢١٠: «وإن كان تطييب الأعضاء في مجالس فلكل طيب أي على كل عضو كفارة على حدة، أي سواء كفّر للأول أو لا عندهما وقال محمد: عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى».

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الإتلافات).

(٣) في (هـ): (والساهي).

(٤) في (ز) و(ط الفكر) و(ظ): (يجمعها).

وأصحّهما: التعدد، لتباين السبب. ومنهم من نظر إلى اتحاد السبب وتعدده، كما قدمنا نظيره، وما ذكرنا كله في غير الجماع.

أما إذا تكرر منه الجماع فقد ذكرنا حكمه من قبل[1].

هذا شرح الفصل. ولا تَلُمْني على ما لحق مسائله من التقديم والتأخير؛ فالذي أوردته أحسن ما حضرني من طرق الشرح، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦][2].

ويجوز أن يعلم قوله: (وجزاء الصيود لا يتداخل أيضاً)، بالحاء، لأن عند أبي حنيفة[3] رحمه الله أنها لا تتداخل إذا قتلها، لا[4] على قصدِ رفضِ الإحرام، فأما إذا قتلها قاصداً رفض الإحرام، لم يجب إلا جزاء واحد.

* * *

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٧٢): «قلت: لا يتعدد الجزاء بتعدد جهة التحريم إذا اتحد الفعل، كما سبق في محرم قتل صيداً حرمياً وأكله لزمه جزاء واحد. ولو باشر امرأته مباشرة توجب شاة لو انفردت ثم جامعها. ففي وجه: يكفيه البُدنة عنهما. ووجه: تجب شاة وبُدنة. ووجه: إن قصد بالمباشرة الشروع في الجماع فبدنة وإلا فشاة وبدنة، ووجه: إن طال الفصل فشاة وبدنة وإلا فبدنة. والأول أصح. والله أعلم».

(٢) وهذا جزء من آية امتزجها الرافعي بكلامه شاهداً له.

(٣) وعند الحنفية لا يتداخل الجزاء ـ أي يتعدد الجزاء ـ في الحج بتعدد الجنايات. إلا إذا نوى رفض الإحرام، فحينئذ يتداخل ـ أي لا يتعدد الجزاء ـ ويكفيه دم واحد. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٢. قلت: إنّما يصح الإعلام بالحاء في حالة قصد المحرم رفض الإحرام فقط. وحذف الإعلام بالحاء خير من ذكره.

(٤) في (ط الفكر): (إلا).

قال رحمه الله:

(النوع السابع: إتلافُ الصَّيْد: ويَحرُمُ بالحَرَمِ والإحرام كلُّ صَيدٍ مأكولٍ ليس مائياً؛ من غيرِ فَرْقٍ بينَ أن يكونَ مُستأنَساً (م) أو وَحْشياً، مملوكاً أو مُباحاً (م)، ويَحرُمُ التعرُّضُ لأجزائه ولبَيضِه. وما ليس مأكولاً فلا جزاءَ فيه (ح)، إلا إذا تَولَّدَ من مأكولٍ وغيرِ مأكول. وصيدُ البحرِ حلال).

من محظورات الإحرام الاصطياد. قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، ولا يختصّ تحريمه بالإحرام، بل له سبب آخر، وهو كونه في الحرم. ولـمّا اشترك السببان فيما يقتضيانه من التحريم والجزاء ومعظم المسائل جرت العادة بخلط أحدهما بالآخر، وذِكْرِ ما يشتركان فيه وما يختصّ به كل واحد منهما في هذا الموضع.

فقد جعل صاحب الكتاب الكلام في السبب الأوّل في نظرين:

أحدهما: في الصيد المحرَّم، وفيما يجب به ضمانه.

والثاني: في أن الضمان ماذا؟

أما الأوّل؛ فالصيد المحرم: كل مأكول متوحش ليس مائياً. هذه عبارة صاحب الكتاب في «الوسيط». واستغنى هاهنا بلفظ الصيد عن المتوحش، فإنه لا يقع عن الحيوانات الأُنسية، وبين[1] ما يدخل في الضابط المذكور، ويخرج عنه بصور:

إحداها: لا فرق بين المستأنس والوحشيّ؛ لأنه وإن استأنس لا يبطل حكم توحشه الأصلي، كما أنه لو توحش إنسيّ، لا يحرم التعرض له إبقاءً لحكمه الأصلي.

---

(١) في (هـ) و(ز): (وبيان).

وقال مالك[١]: لا جزاء في المستأنس. ولا فرق في وجوب الجزائين بين أن يكون الصيد مملوكاً لإنْسانٍ أو مباحاً. نعم يجب في المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حيّاً ومذبوحاً لحق المالك[٢]. وعن المزني أنه لا جزاء في الصيد المملوك.

لنا: ظاهرُ القرآن[٣].

الثانية: كما يحرم التعرّض للصيد، يحرم التعرض لأجزائه بالجرح والقطع؛ لأن النبيّ ﷺ قال في الحرم: «لا يُنَفَّرُ[٤] صيدُها»[٥]. ومعلوم أن القطع والجرح أعظم من التنفير. وإذا جرحه ونقصت الجراحة من قيمته، فسيأتي القولُ فيما يجب عليه في النظر الثاني. وإن برئ ولم يبق نقصان ولا أثر، فهل يلزمه شيء؟ فيه وجهان، هذا كالخلاف فيما إذا جرحه فاندملت الجراحة ولم يبقَ نقص ولا شَيْنٌ هل يجب شيء؟ ويجري الخلاف فيما إذا نتف ريشه فعاد كما كان.

الثالثة: بيض الطائر المأكول مضمون بقيمته، خلافاً لمالك[٦] حيث قال: فيه عُشر قيمة البائض. وللمزنيّ حيث قال: لا يضمن أصلاً.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٩).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٥): «قلت: هذا إذا قلنا: ذبيحة المحرم حلال. فإن قلنا: ميتة، لزمه له كل القيمة. وقد ذكره الرافعي بعد هذا بقليل. وقال الماوردي وغيره: وإذا قلنا: ميتة فالجلد للمالك. والله أعلم».

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

(٤) في (ظ): (لا يتعرض).

(٥) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٥٥)، برقم (١٨٣٣)، في جزاء الصيد، باب لا يُنَفَّرُ صيد الحرم من حديث ابن عباس الطويل بهذا اللفظ، ومسلم (٢/ ٩٨٨)، برقم (٤٤٧)، في الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها ولقطتها.

(٦) «التاج والإكليل» (٣/ ١٨٢).

لنا: ما رُوي عن كعب بن عُجرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى في بيض نعام أصابه المحرم بقيمته[١].

فإن كانت مَذِرة[٢] فلا شيء عليه بكسرها كما لو قدَّ صيداً ميتاً إلا في بيض النعامة ففيها قيمتها؛ لأن قشرها منتفع به. قاله في «الشامل».

ولو نفَّر طائراً عن بيضته التي احتضنها ففسدت، فعليه القيمة. ولو أخذ بيض دجاجة فأحضنه صيداً ففسد بيضه أو لم يُحضِنه، ضمنه؛ لأن الظاهر أن الفساد نشأ من ضمّ بيض الدجاجة إلى بيضه، ولو أخذ بيضة صيد وأحضنها دجاجة، فهي في ضمانها إلى أن يخرج الفرخ ويصير ممتنعاً، حتى لو خرج ومات قبل الامتناع لزمه مثله من النَّعَم. ولو كسر بيضة وفيها فرخ ذو روح فطار[٣] وسلم، فلا شيء عليه. وإن مات فعليه مثله من النَّعَم.

ولو حلب لبن صيد، فقد قال كثير من أئمتنا من العراقيين وغيرهم: إنه يضمن.

وحكَوا عن أبي حنيفة[٤] رحمه الله: أنه إن نقص الصيد به ضمنه، وإلا فلا.

واحتجوا عليه بأنه مأكول انفصل من الصيد، فأشبه البيض.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٤٨)، برقم (٥٤)، في الحجّ، وفي إسناده حسين بن عبد الله، وهو ضعيف كما في «التعليق المغني على الدارقطني»، والبيهقي (٥/ ٢٠٨) في الحج، باب بيض النعامة يصيبها المحرم، وفي إسناده حسين، وهو ضعيف وساق في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٤) له طرقاً أخرى ضعيفة.

(٢) أي فاسدة كما في «المصباح المنير»، مادة: مذر.

(٣) وهذه من الافتراضات البعيدة من الفروع.

(٤) قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٤: «ولو شوى محرم بيضاً أو جراداً أو حلب صيداً وأدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه للأكل سوى الاستغفار. ويجوز له تناول اللبن والبيض والجراد مع الكراهة».

وذكر القاضي الروياني في «التجربة»[١]: أنه لا ضمان في اللبن بخلاف البيض فإنه بِعرضٍ[٢] أَنْ يُخْلَق منه مثله.

الرابعة: ما ليس بمأكول من الدواب والطيور صنفان؛ ما ليس له أصل مأكول، وما أحد أصلَيْه مأكول.

أما الصنف الأول فلا يحرم التعرض له بالإحرام، ولو قتله المحرم لم يلزمه الجزاء، وبه قال أحمد[٣] رُوي أنه ﷺ قال: «يقتل المحرم السبع العادي»[٤]. ومعلوم أن الأسد والنمر والفهد سباع عادية.

وقال أبو حنيفة[٥] رحمه الله: يجب الجزاء بقتل غير المأكول من الصيد إلا الذئب والفواسق الخمس.

وقال مالك[٦] رحمه الله: ما لا يبتدئ بالإيذاء يجب الجزاء فيه كالصقر والبازي، ثم الحيوانات الداخلة في هذا الصنف على أضرب:

منها: ما يُستحبُّ قتلُها للمحرم وغيره، وهي المؤذيات بطبعها نحو الفواسق

---

(١) في (ز): (البحر).

(٢) يعني أن البيض مهيأ أن يخلق منه مثله.

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٦٠)، برقم (١٧٧٠)، في المناسك، باب ما يقتل المحرم من الدواب، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه الترمذي وابن ماجَهْ، وقال الترمذي: حديث حسن». وهذا آخر كلامه، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وقد تقدم الكلام عليه. وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٤): «يزيد ضعيف وإن حسنه الترمذي، وفيه لفظة منكرة...».

(٥) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٢ - ٢٤٩.

(٦) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٤).

الخمس. رُوي أنه ﷺ قال: «خمس فواسق يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[١]، ورُوي[٢] أنه ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جُناح»[٣] فذكرهنّ.

وفي معناها: الحية[٤]، والذئب[٥] والأسد، والنمر، والدبّ[٦]، والنسر والعُقاب والبق والبرغوث والزنبور[٧].

ولو ظهر القَمْل على بَدَن المحرم أو ثيابه، لم يكره تنحيته، ولو قتله لم يلزمه شيء. ويكره له أن يفلّي رأسه ولحيته. وإن فعل فأخرج منها قملة وقتلها، تَصَدَّقَ ولو بلقمةٍ، نصّ[٨] عليه، وهو عند الأكثرين محمول على الاستحباب. ومنهم من قال: إنه يجب ذلك لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس[٩].

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٤٢) برقم (١٨٢٩)، في جزاء الصيد، باب ما يقتل من الدواب، ومسلم (٢/ ٨٥٧) برقم (٦٨) في الحجّ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في (ظ): (ويُروى).

(٣) وبهذا اللفظ أخرجه مسلم (٢/ ٨٥٨)، برقم (٧٦)، في الحجّ، في الباب السابق من حديث ابن عمر، ثم ذكر الخمسة بترتيب الرافعي في الحديث السابق، والبخاري مع «الفتح» (٤/ ٤٢)، برقم (١٨٢٦)، في جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب بلا ذكر لفظ الدواب الخمسة، من حديثه رضي الله عنهما.

(٤) ورد ذكر الحية عند مسلم (٢/ ٨٥٨)، برقم (٧٥)، في الحجّ، في الباب السابق من حديث ابن عمر.

(٥) ويدخل الذئب تحت حديث: السبع العادي، الذي تقدم من رواية أبي داود من حديث أبي سعيد الخدْري رضي الله عنه.

(٦) قوله: «والأسد، والنمر والدب» سقط من (ط الفكر).

(٧) وهذه الحيوانات لا جزاء في قتلها بالقياس، وجاء ذكر الحية والذئب في الحديث السابق.

(٨) أي الشافعي رحمه الله في «الأمّ» (٢/ ٢٠١). يعني أنه إن قتلها أو طرحها، افتدى بلقمةٍ.

(٩) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٦): «قلت: قال الشافعي رحمه الله تعالى: وللصِئْبان حكم القَمْل وهو بيض القمل. والله أعلم».

ومنها: الحيوانات التي فيها منفعة ومضرة، كالفهد والصقر والبازي، فلا يستحب قتلُها لما يتوقع من المنفعة، ولا يكره لما يخاف من المضرة.

ومنها: التي لا تظهر فيها منفعة ولا مضرة، كالخنافس والجعلان والسرطان والرخمة والكلب الذي ليس بعقور؛ فيُكره قتلُها[1].

ولا يجوز قتل النحل والنمل والخُطاف والضِفدع، لورود النهي عن قتلها[2].

وفي وجوب الجزاء بقتل الهدهد والصُّرَد خلاف مبني على الخلاف في جواز أكلها.

والصنف الثاني: ما أحد أصلَيْه مأكول، كالمتولد بين الذئب والضبع، وبين حمار الوحش وحمار الأهل؛ فيحرم التعرض له، ويجب الجزاء فيه احتياطاً[3] كما يَحْرُم أكله احتياطاً.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٦): «قلت: قوله: إن الكلب الذي ليس بعقور يكره قتله، مراده: كراهة تنزيه. وفي كلام غيره ما يقتضي التحريم. والمراد: الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة. فأمّا ما فيه منفعة مباحة فلا يجوز قتله بلا شك. سواء في هذا الكلب الأسود وغيره. والأمر بقتل الكلاب منسوخ. والله أعلم».

(٢) أخرج أبو داود مع «مختصر المنذري» (٨/ ١١٣)، برقم (٥١٠٦)، في الأدب، باب في قتل الذَّرِّ، عن ابن عباس بلفظ: أن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصُّرَد. وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه ابن ماجَهْ».

وأخرج أبو داود مع «المختصر» (٨/ ١١٥)، برقم (٥١٠٨)، في الأدب، باب في قتل الضفدع، حديث النهي عن قتل الضفدع، عن عبد الرحمن بن عثمان القَرَشيّ رضي الله عنه، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه النَّسائي».

وأخرج في «المراسيل» (ص١٧٣ برقم ٣٤٦)، عن عباد بن إسحاق عن أبيه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الخطاطيف عوذ البيوت».

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٧): «قلت: قال الشافعي رحمه الله: فإن شك في شيء من هذا، فلم يدرِ أخالَطَهُ وحشيّ مأكول أم لا: استحب فداؤه. والله أعلم».

واعلم أن الصنف الأول يخرج عن الضابط المذكور، بقيد: (المأكول)، لكن الصنف الثاني يدخل فيه وَيَخْرِمُ الضبط، والوجه: أن يزاد فيه فيقال: كل صيد هو مأكول أو في أصله مأكول.

الخامسة: الحيوانات الإنسيّة، كالنَّعَم والخيل والدجاج؛ يجوز للمحرم ذبحها ولا جزاء عليه.

وأما ما يتولد من الوحشيّ والإنسيّ، كالمتولّد من اليعقوب والدجاجة أو الظبي والشاة؛ فيجب في ذبحه الجزاء احتياطا كما في المتولد من المأكول وغير المأكول. وطريق إدراجه في الضابط يقاس بما ذكرناه فيه.

السادسة: إنما يحرم صيد البر على المحرم دون صيد البحر. قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ الآية [المائدة: ٩٦]، قال الأصحاب: وصيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في البحر.

أما ما يعيش في البر والبحر فهو كالبريّ، والطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج؛ من صيود البرّ؛ لأنها لو تركت في الماء لهلكت. والجراد من صيد البرّ، يجب الجزاء بقتله. وبه قال عمر[1] وابن عباس رضي الله عنهم.

وحكى الموفق ابن طاهر وغيره[2] قولًا غريباً: أنه من صيود البحر؛ لأنه يتولد من روث السمك. والله أعلم.

---

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (ابن عمر)، وسيأتي الأثر في جزاء الجنايات عن ابن عمر وأبيه وابن عباس رضي الله عنهم.

(٢) في (ز): (قوله).

قال:

(ويُضمَنُ هذا الصَّيدُ بالمُباشَرةِ والسببِ واليد؛ والتسبُّب: كنَصْبِ شَبَكة، أو إرسالِ كلب، أو انحلالِ رِباطٍ (و) بنوعِ تقصيرٍ في رَبْطِه، أو تنفيرِ صَيدٍ حتى يَتعثَّرَ قبلَ سُكونِ نِفارِه؛ فكلُّ ذلك يوجبُ الضمانَ إذا أفضى إلى التلَف.

ولو حفر المُحرِمُ بئراً في مِلكِه لم يَضمَنْ ما تردّى فيه، ولو حفرَ في الحَرَمِ فوجهان. ولو أرسَلَ كلباً حيثُ لا صَيدَ، فعَرَضَ صَيدٌ ففي الضمانِ وجهان).

قد عرفت أن الصيد المحَرَّم أيّ صيد هو، والغرض الآن بيان الجهات التي يضمن بها ذلك الصيد وهي ثلاث:

الأولى: مباشرة الإتلاف وهي بينة.

الثانية: التسبب إليه، وموضع تفسيره وضبطه: كتاب الجنايات، وتكلم هاهنا في صور منه:

إحداها: لو نصب شبكة في الحرم أو نصب المحرم شبكة فتعقل بها صيد وهلك، فعليه الضمان سواء نصبها في ملك نفسه أو ملك غيره؛ لأن نصب الشبكة يقصد به الاصطياد، فهو بمثابة الأخذ باليد[1].

الثانية: لو أرسل كلباً فأتلف صيداً، وجب عليه الضمان؛ لأن إرسال الكلب

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٨): «قلت: ولو نصب الشبكة أو الأحبولة وهو حلال ثم أحرم فوقع بها صيد لم يلزمه شيء. ذكره القفال وصاحب «البحر» وغيرهما. وهو معنى نصّ الشافعي رحمه الله. والله أعلم».

يسبب إلى الهلاك، ولو كان الكلب مربوطاً فحلّ رباطه فكذلك؛ لأن السبع شديد الضراوة بالصيد، فيكفي في قصد الصيد حلّ الرباط، وإن كان الاصطياد لا يتم إلا بالإغراء، ولو انحل الرباط لتقصيره في الربط، نُزل ذلك منزلةَ الحَل. وحكى الإمام[1] رحمه الله في هذه الصورة تردد الأئمة.

فليكن قوله: (أو انحلال رباطه)، معلماً بالواو لذلك. وحيث أوجبنا الضمان في هذه المسائل فذلك إذا كان ثَم صيد. فإن لم يكن فأرسل الكلب أو حل رباطه فظهر صيد فوجهان:

أحدهما: أنه لا يضمن إذ لم يوجد منه قصد الصيد.

وأرجحُهما ـ على ما رواه الإمام[2] ـ: أنه يضمن لحصول التلف بسبب فعله. وجهله لا يقدح فيه كما سنذكره في حفر البئر[3].

الثالثة: لو نفَّر المحرم صيداً فتعثر فهلك أو أخذه سبع أو انصدم بشجر أو جبل؛ وجب عليه الضمان، سواء قصد تنفيره أو لم يقصد. ويكون في عهدة المنفر[4] إلى أن يعود الصيد إلى طبيعة السكون والاستقرار. فلو هلك بعد ذلك فلا شيء عليه. ولو هلك قبل سكون النفار ولكن بآفة سماوية، ففي الضمان وجهان:

أحدهما: يجب ويكون دوام أثر النفار كاليد المضَمَّنة.

وأشبههما: أنه لا يجب؛ لأنه لم يهلك بسبب من جهة المحرم ولا تحت يده.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٤).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٨): «قلت: قال القاضي أبو حامد وغيره: يُكره للمحرم حمل البازي وكل صائد، فإن حمله فأرسله على صيد فلم يقتله فلا جزاء لكن يأثم، ولو انفلت بنفسه فلا ضمان. والله أعلم».

(٤) في (ظ) و(هـ) و(ز): (التنفير).

الرابعة: لو حفر المحرم أو حفر في الحرم بئراً في محل عدوان فتردَّى فيها صيد وهلك فعليه الضمان، ولو حفرها في ملكه أو في موات أو حفرها حلال له في الحرم[١] فأمّا في حق المحرم: فظاهر المذهب أنه لا ضمان كما لو تردت فيها بهيمة أو آدمي. ونقل صاحب «التتمة» وجهاً غريباً: أنه يجب الضمان. وأما في الحرم؛ فوجهان مشهوران:

أحدهما: أنه لا ضمان،كما لو حفر المحرم في ملكِه.

والثاني: يجب؛ لأن حرمة الحرم لا تختلف. وصار كما لو نصب شبكةً في الحرم في ملكه.

وأومأ صاحب «التهذيب»[٢] رحمه الله إلى ترجيح الوجه الأول، لكن الثاني أشبه. ويُحكى ذلك عن الربيع وصاحب «التلخيص» ولم يورد في «التتمة» غيره[٣].

قال:

(ولو دلَّ حلالاً على صَيدٍ عصى ولا جزاءَ عليه، وفي تحريمِ الأكلِ عليه منه قولان. وما ذبحَه لنفسِه فأكلُه حرامٌ عليه. وهل هو مَيْتةٌ في حقِّ غيرِه؟ فيه قولان. وكذا صَيدُ الحَرَم (و).).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو دلّ الحلالُ مُـحْرماً على صيد فقتله، وجب الجزاء على الـمُحْرم.

---

(١) قوله: «أو حفرها حلال له في الحرم» سقط من (هـ) و(ط الفكر) و(ظ).

(٢) في (ز): (التقريب). وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٧٣).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٨): «قلت: وقيل: إن حفرها للصيد ضمن وإلا فلا. واختاره صاحب «الحاوي». والله أعلم».

ولا شيء على الحلال سواء كان الصيد في يده أو لم يكن. نعم هو مسيءٌ بالإعانة على المعصية. ولو دلّ المحرم حلالاً على صيد فقتله، نُظِر: إن كان الصيد في يد الـمُحْرم وجب عليه الجزاء؛ لأن حفظه واجب عليه، ومن يلزمه الحفظ يلزمه الضمانُ إذا ترك الحفظ، كما لو دلَّ المودع السارق على الوديعة.

وإن لم يكن في يده وهو مسألة الكتاب، فلا جزاء على الدالّ ولا على القاتل، أما القاتل، فَلِأنّه حلال. وأما الدالّ، فكما لو دلّ رجلاً على قتل إنسان لا كفارة على الدالّ. وساعدنا مالك[1] رحمه الله على ذلك.

وقال أبو حنيفة[2] رحمه الله: إن كانت الدلالة ظاهرةً فلا جزاء عليه، وإن كانت خفية، ولولاها لما رأى الحلال الصيد؟ يجب الجزاء. وسلَم في صيد الحرم أنه لا جزاء على الدالّ.

وعن أحمد[3]: أنّ الجزاء يلزم الدالّ والقاتل بينهما.

وقوله في الكتاب: (وفي تحريم الأكل منه عليه قولان)، صريح في إثبات الخلاف في أن المحرم هل يجوز له أن يأكل من الصيد الذي دلّ عليه الحلال حتى

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٧).

(٢) قال الحنفية: الإشارة والدلالة ونحوهما حرام على الـمُحْرم مطلقاً أي في الحِلّ والـحَرَم، وعلى الحلال في الـحَرَم. ثم الدلالة توجب الجزاء عليه بشروط وهي: أن يتصل القتل بسبب دلالته، وأن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد، وأن يصدقه في الدلالة، وأن يبقى الدالّ محرماً إلى أن يقتله المدلول، وأن لا ينفلت الصيد بعد دلالته».
انظر: «البحر الرائق» (٣/ ٢٧ - ٢٨)، و«مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٦.

(٣) قال الحنابلة: يضمن المحرم الصيد بالدلالة عليه، والإشارة إليه، والإعانة عليه بشيء مما تقدم. وقالوا أيضاً: وإذا دلّ مُحرمٌ مُحرماً على صيد، ثم دلّ الآخر محرماً آخر، ثم كذلك إلى عشرة فقتله العاشر، فالجزاء على جميعهم لاشتراكهم في الإثم والتَّسَبُّبِ.
انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٣ - ٤٣٤).

قتله. لكن الوجه أن تُغَيَّر هذه اللفظةُ، ويجوز أن يجعل مكانها: (وفي وجوب الجزاء عليه عند الأكل منه قولان)، أما التغيير فَلِأنك إذا بحثتَ لم ترَ نقل الخلافِ في جواز الأكل للمُحْرِم والصورة هذه، لا لغير صاحب الكتاب ولا له في «الوسيط» وغيره، بل وجدتهم جازمين بحُرْمة الأكل على المحرم مما صيد له أو بإعانته بسلاح وغيره أو بإشارته ودلالته، محتجّين عليه بما رُوي أنه ﷺ قال: «لحم الصيد حلال لكم في الإحرام، ما لم تصطادوه أو لم يُصْطَدْ لكم»[1]، وبما رُوي أن أبا قتادة رضي الله عنه خرج مع النبي ﷺ فتخلف عن[2] بعض أصحابه وهو حلال وهم محُرمون، فرأَوا حمر وحش، فاستوى على فرسه ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوطاً فأبَوا، فسألهم رمحه فأبَـوا، فأخذه فَحَمَلَ على الـحُمْر، فعقر منها أتاناً، فأكل منها بعضُهم وأبى بعضُهم، فلما أتَوا رسول الله ﷺ سألوه فقال: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟» قالوا: «لا». قال: «فكلوا ما بقي من لحمها»[3]، أشعر ذلك بالتحريم إذا كان

---

(١) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٦٢)، برقم (١٧٧٣)، في المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، عن المطلب عن جابر مرفوعاً، بلفظ: «صيد البَرّ لكم حلال، ما لم تَصيدوه أو يُصَادَ لكم»، قال أبو داود: «إذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ أصحابه». وقال المنذري: «وأخرجه الترمذي والنَّسائي، وقال الترمذي: والمطلب لا نعرف له سماعاً من جابر...، وذكر أبو حاتم الرازي أنه لم يسمع من جابر. وقال ابنه عبد الرحمن بن أبي حاتم: يشبه أن يكون أدركه».

والحاكم (١/ ٤٧٦)، في المناسك، عن المطلب، عن جابر مرفوعاً بلفظ: «لحم صيد البرّ لكم حلال وأنتم حُرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم»، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»، ووافق عليه الذهبي وقال: «رواه جماعة عن عمرو».

(٢) في (هـ) و(ز): (مع).

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٣٥)، برقم (١٨٢٤)، في جزاء الصيد، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلالُ.

ومسلم (٢/ ٨٥٣)، برقم (٦٠)، في الحجّ، باب تحريم الصيد للمُحْرِم. ولم أجده بلفظ الرافعي. وذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧٧)، الألفاظ الواردة بطرق كثيرة.

الاصطياد بإعانته أو دلالته أو له. وعجيبٌ أن يكون نقلُ القولين صواباً، ثم يغفل عنه كل من عَداهُ من الأصحاب وهو أيضاً في غير هذا الكتاب.

وأمّا جواز التبديل بما ذكرتُ؛ فلأن القولين في أن ما صيد للمُحرم أو بدلالته أو بإعانته، لو[1] أكل منه هل يلزمه جزاؤه؟ مَشْهوران.

أحد القولين ـ وهو القديم، وبه قال مالك[2] وأحمد[3] رحمهما الله ـ: أنه يلزمه القيمة بقدْر ما أكل؛ لأن الأكل فعل محرم في الصيد، فيتعلق به الجزاء كالقتل. ويخالف ما لو ذبحه وأكله حيث لا يلزم بالأكل جزاء؛ لأن وجوبه بالذبح أغنى عن جزاء آخر.

والجديد: أنه لا يلزم؛ لأنه ليس بنامٍ بعد الذبح ولا يؤول إلى النماء، فلا يتعلق بإتلافه الجزاء كما لو أتلف بيضة مَذِرةً.

واعلم أن هذه المسألة مذكورة في الكتاب من بعد، وتبديل اللفظ بها يُفضي إلى التكرار، لكني لا أدري على ماذا يُحمل إن لم نحمله [على][4] التكرار؟

ولو أمسك محرمٌ صيداً حتى قتله غيره، نُظِر: إن كان [القاتل][5] حلالًا، فيجب الجزاء على الـمُحْرم، لتعديه بالإمساك والتعريض للقتل[6]. وهل يرجع به على الحلال؟ قال الشيخ أبو حامد: لا؛ لأنه غير ممنوع من التعرض للصيد. وقال

---

(١) في (ظ): (و)، وفي (ز): (أو).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٥).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

(٦) في (هـ): (للهلاك).

القاضي أبو الطيّب: نعم[١]. هذا ما أورده في «التهذيب»[٢]. وشبهه بما إذا غصب شيئاً فأتلفه متلفٌ في يده، يضمن الغاصب ويرجع على المتلف.

وإن كان محرماً أيضاً فوجهان:

أظهرهما: أن الجزاء كله على القاتل؛ لأنه مباشر ولا أثر للإمساك مع المباشرة.

والثاني: أن لكل واحد من الفعلين مدخلاً في الهلاك، فيكون الجزاء بينهما نصفين. وقال في «العدة»: الصحيح أن الممسك يضمنه باليد، والقاتل يضمنه بالإتلاف، فإن أخرج الممسك الضمان، رجع به على المتلف، وإن أخرج المتلف لم يرجع على الممسك[٣].

المسألة الثانية: إذا ذبح المحرم صيداً لم يحلّ له الأكل منه. وهل يحلّ الأكل منه لغيره أو يكون ميتة؟[٤]، فيه قولان:

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة[٥] ومالك[٦] وأحمد[٧] رحمهم الله ـ: أنّه يكون ميتة؛

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٩): «قلت: الأصحّ الأول، لأنّه غير مضمون في حقه بخلاف المغصوب. والله أعلم».

(٢) «التهذيب» (٣/ ٢٧٣).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٤٩): «قلت: قال صاحب «البحر»: لو رمى حلال صيداً ثم أحرم ثم أصابه ضمنه على الأصحّ. ولو رمى محرم ثم تحلل بأن قصّر شعره ثم أصابه فوجهان. ولو رمى صيداً فنفذ منه إلى صيد آخر فقتلهما ضمنهما. والله أعلم».

(٤) قوله: «أو يكون ميتة» سقط من (ط الفكر).

(٥) قال الحنفية: هي مَيْتة لا يحلّ أكلها له ولا لغيره من محرم وحلال، ولو أكل منها غير الذابح سواء كان محرماً أو حلالاً فلا شيء عليه سوى الاستغفار. انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٥٣.

(٦) قال في «الشرح الكبير»: «هي مَيْتة، ولو أكلها غير المحرم الصائد فلا جزاء عليه».

(٧) قال في «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٥): «هي مَيْتة يحرم أكلُه على جميع الناس. والـمَيْتة غير متمولة فلا تضمن».

لأنه ممنوع من الذبح لمعنى فيه، فصار كذبيحة المجوسي. فعلى هذا لو كان مملوكاً، وجب مع الجزاء القيمة للمالك.

والقديم: أنه لا يكون مَيْتةً، ويحل لغيره الأكْلُ منه؛ لأن من يحل بذبحه الحيوان الإنسيّ، يحلّ بذبحه الصيد كالحلال. فعلى هذا لو كان الصيد مملوكاً، فعليه مع الجزاء ما بين قيمته حياً ومذبوحاً للمالك.

وهل يحلّ له بعد زوال الإحرام؟ فيه وجهان: أظهرهما: لا.

وفي صيد الحرم إذا ذبح طريقان:

أظهرهما: طرد القولين.

والآخر: القطع بالمنْع.

والفرق: أن صيد الحرم مُنع منه جميع الناس في جميع الأحوال[1] فكان آكدَ تحريماً. وليكن قوله: (وكذا صيد الحرم)، معلماً بالواو لمكان الطريقة الأخرى.

قال:

(وإثباتُ اليدِ عليه سببُ الضمان، إلا إذا كان في يدِه فأحرَم؛ ففي لزومِ رفعِ اليدِ قولان (و). فإن قلنا: يلزم؛ ففي زوالِ مِلكِه قولان. وإن

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٥): «قلت: قال صاحب «البحر»: قال أصحابنا: إذا كسر بيض صيد فحُكْمُ البيض، حكم الصيد إذا ذبحه، فيحرم عليه قطعاً. وفي غيره القولان. وكذا إذا كسره في الحرم. قال أصحابنا: وكذا لو قتل المحرم الجراد. قال: وقيل: يحل البيض لغيره قطعاً بخلاف الصد المذبوح على أحد القولين، لأن إباحته تقف على الزكاة بخلاف البيض، وعلى هذا لو بلعه إنسان قبل كسره لم يحرم، وهذا اختيار الشيخ أبي حامد والقاضي الطبريّ، قال الروياني: وهو الصحيح. والله أعلم».

قلنا: لا يلزم[١]؛ فلو قتَلَه ضَمِن؛ لأنه ابتداءُ إتلاف. ولو اشترى صَيداً وقلنا: إنّ الإحرامَ لا يَقطَعُ دوامَ المِلْك؛ ففيه قولان، كما في شراءِ الكافرِ[٢] العبدَ المُسلِم، والصحيح: أنه يَرِثُ ثم يزولُ مِلكه).

الجهة الثالثة من جهات الضمان: إثباتُ اليدِ، ويدُ المحرمِ على الصيد إما أن يقع ابتداؤُها في حال الإحرام، أو يكون ابتداؤها سابقاً على الإحرام.

أما إثبات اليد عليه ابتداءً في حال الإحرام فهو حرام، غير مفيد للملك. فإذا أخذ صيداً ضمنه، كما يضمن الغاصب ما يتلف في يده، بل لو تولد تلف الصيد مِمّا في يده لزمه الضمان، كما لو كان راكبَ دابةٍ، فأتْلَفَتْ صيداً بِعَضّها أو رَفْسِها[٣]. وكذا لو بالت في الطريق فزلق به صيد وهلك، كما لو زلق به آدمي أو بهيمة. أما لو انفلت بعيره فأصاب الصيد، فلا شيء عليه نصّ على ذلك كله.

وأما إذا تقدم ابتداءُ اليد على الإحرام، بأن كان في يده صيدٌ مملوك له، ثم أحرم فهل يلزمه رفع اليد عنه؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، كما لا يلزمه تسريحُ زوجتِه. وإن حَرُمَ ابتداءً النكاحُ عليه.

والثاني: نعم؛ لأن الصيد لا يراد للدوام فتَحْرم استدامتُه كالطيب واللباس، ويَـحْرم عليه النكاح فإنه يقصد للداوم. وهذا أصحّ القولين على ما ذكره المحاملي والكرخي[٤] وغيرهما من العراقيين.

---

(١) من قوله: «ففي زوال» إلى هنا سقط من (هـ).

(٢) قوله: «شراء الكافر» سقط من (هـ) و(ز).

(٣) أي: ضربها برجله كما في «المصباح المنير»، مادة: رفس.

(٤) لعله أبو القاسم الكرخي البغدادي.

واعلم أنا نَعني برفع اليدِ، الإرسالَ والإطلاقَ الكليَّ.

وقال مالك[(١)] وأبو حنيفة[(٢)] وأحمد[(٣)] رحمهم الله: يجب رفع اليد المتأبدة[(٤)] عنه، ولا يجب رفع اليد الحكمية والإرسال المطلق.

التفريع:

إن لم نوجب الإرسال فهو على مُلكه، له بيعُه وهبتُه، لكن لا يجوز له قتلُه. ولو قتله يلزمه[(٥)] الجزاء، كما لو قتل عبده تلزمه الكفارة. ولو أرسله غيرُه لزمه القيمةُ للمالك، وإن قتله فكذلك. فإن كان محرماً لزمه الجزاء أيضاً، ولا شيء على المالك كما لو مات.

وإن أوجبنا الإرسال فهل يزول ملكه عنه؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[(٦)] وأبو حنيفة[(٧)] وأحمد[(٨)] رحمهم الله ـ: لا، كما لا تَبين زوجتُه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٢) قال الحنفية: إن كان الصيد في يده قبل إحرامه، لزمه إرساله على وجه لا يضيع ملكه بأن يرسله في بيته مغلقاً عليه. فإن الاستدامة على أخذ الصيد في حكم ابتداء صيده. أمّا لو أخذه وهو مُـحْرِم وجب عليه إرساله مطلقًا سواء كان في يده أو في قفصه معه أو في بيته. كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٥.

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٧ - ٤٣٨).

(٤) في (ظ) و(هـ) و(ز): (المشاهدة).

(٥) في (ط الفكر): (يجب)، وفي (ز): (يلزمه).

(٦) بل قال المالكية: وإذا أرسله زال ملكه عنه حالًا ومآلًا. فلو أخذه أحد قبل لحوقه بالوحش فقد ملكه. كما في «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٧) قال الحنفية: ولو أرسل محرمٌ صيده ثم حلّ من إحرامه ووجد صيده في يد إنسان، فليس له أن ينزعه ممن هو في يده، لكونه كان في ملكه أولاً، وقد خرج بالإرسال عن كونه ملكاً له. بخلاف ما أخذه حلال في الحِلّ ثم أحرم، ملكه ملكاً مستمراً حيث لم يخرج بالإحرام عن ملكه. انظر: «مناسك على القاري» ص٢٤٥.

(٨) «كشاف القناع» (٢/ ٤٣٧ - ٤٣٨).

والثاني: نعم، كما يزول حل الطيب واللباس. وهذا أصح عند العراقيين. وعكس بعضُ الأصحاب الترتيب، فوضع القولين في زوال الملك أولاً[١]. ثم قال: إن قلنا: لا يزول الملك ففي وجوب الإرسال قولان. والأمر فيه قريب.

التفريع:

إن قلنا: يزول ملكه فأرسله غيره أو قتله فلا شيء عليه، ولو أرسله المحرم فأخذه غيره ملكه، ولو لم يرسله حتى تحلّل، فهل عليه إرساله؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو المنصوص ـ: نعم؛ لأنه كان مستحق الإرسال فلا يرتفع هذا الاستحقاق بتعديه بالإمساك.

والثاني ـ ويُحكى عن أبي إسحاق ـ: أنه لا يجب، ويعود ملكاً له كالعصير إذا تخمّر ثم تخلّل. وحكى الإمام[٢] رحمه الله على هذا القول وجهين، في أنه يزول بنفس الإحرام أو الإحرامُ يوجب عليه الإرسال. فإذا أرسل حينئذ يزول؟ والأول أشبه بكلام الجمهور.

وإن قلنا: لا يزول ملكه عنه، فليس لغيره أخذه، ولو أخذه لم يملكه، ولو قتله ضمنه. وهو بمثابة المُنْفَلِتةِ من يده.

وعلى القولين جميعاً لو مات الصيد في يده بعد إمكان الإرسال، لزمه الجزاء؛ لأنهما مفرعان على وجوب الإرسال وهو مقصر بالإمساك.

ولو مات الصيد قبل إمكان الإرسال، فقد حكى الإمام[٣] رحمه الله وجهين

---

(١) في (هـ): (أصلًا)، وفي (ظ): (أم لا).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٠).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٢).

في وجوب الضمان وقال: المذهب وجوبه، ولا خلاف في أنه لا يجب تقديم الإرسال على الإحرام.

وقوله في الكتاب: (ففي لزوم رفع اليد قولان)، يجوز أن يعلم لفظ القولين بالواو؛ لأن القاضي ابن كج روى عن أبي إسحاق طريقة قاطعة بأنه لا لزوم، وحيث قال بالإرسال أراد به الاستحباب. وقوله: (لأنه ابتداء إتلاف)، أراد به أنا على هذا القول وإن جوّزنا استدامة اليد والملك، فلا يجوز الإتلاف؛ لأن الإتلاف ليس باستدامة. وإنما هو ابتداء فعل. وكان الأحسن في التعبير عن هذا الغرض أن يقول: (لأن الإتلاف ابتداء).

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو اشترى المحرم صيداً أو اتهبه أو أوصي له به فقبل، يفرَّع ذلك على الخلاف الذي سبق، إن قلنا: إن الملك يزول عن الصيد بالإحرام، لا يملكه بهذه الأسباب؛ لأن من منع من إدامة الملك فهو أولى بالمنع من ابتدائه، وإن قلنا: لا يزول، ففي صحة الشراء والهبة قولان بناء على القولين فيما إذا اشترى الكافر عبداً مسلماً. ويدلّ على المنْع ما رُوي أن الصَّعْب بن جَثّامَةَ أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: «إنّا لم نَـرُدَّهُ عليك إلا أنّا حُرُمٌ»[1]، فإن صحّحنا هذه العقود فذاك، وإلا فليس له القبض. فإن قبض فهلك في يده فعليه الجزاءُ لله تعالى والقيمةُ للبائع. وإن رده عَلَيْه سقطت القيمة، ولا يسقط ضمان الجزاء إلا بالإرسال. وإذا أرسل كان كما إذا اشترى عبداً مرتداً فقتل في يده[2]. وفي أنه مِنْ ضمان مَنْ يتلف؟ خلافٌ سنذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٣٨)، برقم (١٨٢٥)، في جزاء الصيد، باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حَيّاً لم يقبل، ومسلم (٢/ ٨٥٠)، برقم (١١٩٣)، في الحج، باب تحريم الصيد للمحرم.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٥١): «قلت: كذا ذكر الإمام الرافعي هنا أنه إذا هلك في يده ضمنه بالقيمة للآدمي مع الجزاء، وهذا في الشراء صحيح. أما في الهبة فلا يضمن القيمة على الأصحّ. لأن العقد =

الثانية: إذا مات له قريب وفي ملكه صيد هل يرثه؟ إن جوزنا الشراء وغيرَه من الأسباب الاختيارية فَنَعَم، وإلا فوجهان. والأظهر: ثبوته؛ لأنه لا اختيار له فيه. وعلى هذا فقد ذكر الإمام(١) وصاحب الكتاب(٢) أنه يزول ملكه عقيب ثبوته، بناء على أن الملك يزول عن الصيد بالإحرام.

وفي «التهذيب»(٣) وغيره ما ينازع في زواله عقيب ثبوته؛ لأنهم قالوا: إذا ورثه فعليه إرساله. فإن باعه صح ولا يسقط عنه ضمان الجزاء، حتى لو مات في يد المشتري يجب الجزاء على البائع، وإنما يسقط عنه إذا أرسله المشتري. وإن قلنا: إنه لا يرث، فالملك في الصيد لسائر الورثة، وإحرامه بالإضافة إلى الصيد مانعٌ من موانع الميراث. كذا أورده أبو سعيد المتولي.

وذكر أبو القاسم الكرخي على هذا الوجه أنه أحق به فيوقف حتى يتحلل فيتملكه(٤).

ولو اشترى صَيْداً من إنسان ووجد به عيباً وقد أحرم البائع، فإن قلنا يُمْلَكُ الصيد بالإرث يردّ عليه، وإلا فوجهان؛ لأن منْع الردّ إضرار بالمشتري. ولو باع صيداً وهو حلال وأحرم ثم أفلس المشتري بالثمن لم يكن له الرجوع على الأصحّ كالشراء والاتهاب بخلاف الإرث فإنه قهريّ.

= الفاسد كالصحيح في الضمان، والهبة غير مضمونة. وقد ذكر الرافعي هذا الخلاف في كتاب الهبة وسيأتي إن شاء الله تعالى. والله أعلم».

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١١).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٩٥).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٧٣).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٢): «قلت: هذا المنقول عن أبي القاسم الكرخيّ هو الصحيح بل الجواب المعروف على المذهب. وبه قطع الأصحاب في الطريقين فممن صرح به: الشيخ أبو حامد، والدارمي، وأبو علي البندنيجي، والمحاملي في كتابيه، والقاضي أبو الطيب في «المجرد»، وصاحب «الحاوي»، والقاضي حسين، وصاحب «العدة» و«البيان». قال الدارميّ: فإن مات قبل تحلله قام وارثه مقامه. والله أعلم».

ولو استعار المحرم صيداً أو أُودِعَ عنده كان مضموناً عليه بالجزاء وليس له التعرض له؛ فإن أرسله سقط عنه الجزاء وضمن القيمة للمالك، وإن رده إلى المالك لم يسقط عنه ضمان الجزاء ما لم يرسله المالك[1].

وحيث صار الصيد مضموناً على المحرم بالجزاء؛ فإن قتله حلال في يده فالجزاء على المحرم[2]. وإن قتله محُرِم آخر فالجزاء[3] عليهما أو على القاتل ومن في يده؟ طريق فيه وجهان[4].

قال:

(وإن أخذَ صَيداً ليُداويَه كان وديعة (ح). والناسي كالعامِدِ (و أ) في الجزاء، لا في الإثم. ولو صالَ عليه صَيدٌ فلا ضمانَ في دَفعِه[5]، ولو أكلَه في مَخمَصةٍ ضَمِن. ولو عمَّ الجَرادُ المَسالِكَ فتخَطّاه المُحرِمُ ففيه وجهان (و).).

في هذه البقية صور:

إحداها: لو خلّص الـمُحرم صيداً من فم هرّة أو سبع أو من شق جدار

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٣): «قلت: نقل صاحب «البيان» في باب العارية عن الشيخ أبي حامد: أن المحرم إذا استودع صيداً لحلال فتلف في يده لم يلزمه الجزاء، لأنه لم يمسكه لنفسه. والله أعلم».

(٢) ولا يرجع به على الحلال القاتل في الأصح، كما في «المجموع» (٧/ ٤٣٧).

(٣) وذكر في «المجموع» (٧/ ٤٣٧) في جزائه ثلاثة أوجه: أصحّها: على القاتل، لأنه مباشر. والثاني: عليهما بالمناصفة، لأنهما من أهل الضمان. والثالث: على كل واحد منهما بالاختصار.

وفي عبارة الرافعي: «ومن في يده طريق» تعقيد لم أفهمه.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٣): «قلت: أصحهما: الثاني. والله أعلم».

(٥) من قوله: «والناسي كالعامد» إلى هنا سقط من (ز).

وأخذه[١] ليداويَه ويتعهده فمات في يده، هل يضمن؟ فيه قولان، كما لو أخذ المغصوب من الغاصب ليرده على المالك، فهلك في يده:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٢] رحمة الله عليه ـ: يضمن؛ لأن المستحِق لم يرض بيده، فتكون يده يد ضمان.

والثاني: لا يضمن؛ لأنه قصد المصلحة فتجعل يده يد وديعة، والقولان معاً منصوصان في «عيون المسائل»، وإيراده يقتضي ترجيح الثاني منهما، وهو المذكور في الكتاب.

الثانية: الناسي كالعامد في وجوب الجزاء، لا في الإثم. أما افتراقهما في الإثم فلما رُوي أنه ﷺ قال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[٣] الخبر. وأما استواؤهما في وجوب الجزاء؛ فلأن الإتلاف يوجب الضمان على العامد والخاطئ على نسقٍ واحد،

---

(١) في (ط الفكر) و(هـ): (أو أخذه).

(٢) «مجمع الأنهر» (٢/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه ابن حبان «الإحسان» (٩/ ١٧٤) برقم (٧١٧٥)، عن ابن عباس بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وصحّحه.

وابن ماجه (١/ ٦٥٩) برقم (٢٠٤٥) في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، عن ابن عباس بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...».

والحاكم (٢/ ١٩٨) في الطلاق، عن ابن عباس بلفظ: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ...»، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافق عليه الذهبي.

أخرجه الزيلعي بجميع طرقه في «نصب الراية» (٢/ ٦٤-٦٦)، وقال: «٣/ ٢٢٣»: «وأصحها حديث ابن عباس، ورواه ابن حبان، وابن ماجه، والحاكم في المستدرك، وقال: على شرط الشيخين. والله أعلم».

و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨١، ٢٨٢) وفيه: «أن النووي حسّنه».

بدليل الضمانات الواجبة للآدميين. وخرّج بعض الأصحاب في وجوب الضمان على الناسي قولين؛ لأنه حُكِي عن نصّه قولان فيما إذا أحرم ثم جن وقتل صيداً:

أحدهما: وجوب الضمان لما ذكرناه.

والثاني: المنْع[1]؛ لأن الصيد على الإباحة، وإنما يخاطب بترك التعرض له مَنْ هو أهل للتكليف والخطاب، وقد ذكرنا هذا الخلاف مرة في النوع الرابع من المحظورات.

وقوله في الكتاب: (والناسي كالعامد)، يجوز إعلامه بالواو لذلك، وبالألف أيضاً؛ لأن أبا نصر بن الصباغ ذكر أن في رواية[2] عن أحمد: لا جزاء على المخطئ بحال.

الثالثة: لو صال الصيد على مُحرم أو في الحَرَم، فقتله دفعاً، فلا ضمان عليه؛ لأنه بالصيال التحق بالمؤذيات.

وعن أبي حنيفة[3] رحمه الله: أنه يجب.

ولو ركب إنسان صيداً وصال على مُحرم ولم يمكن دفعه إلا بقتل الصيد فقتله؛ فالذي أورده الأكثرون أنه يجب عليه الضمان؛ لأن الأذى هاهنا ليس من الصيد.

وحكى الإمام أن القفال رحمه الله ذكر فيه قولين[4]:

أحدهما: أن الضمان على الراكب ولا يطالب به المُحْرم.

والثاني: أنه يطالب به المحرم ويرجع بها غَرِم على الراكب.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٤): «قلت: أظهرهما: لا تجب. والله أعلم».

(٢) وهي الرواية الثانية كما في «المغني» (٣/ ٥٠٥).

(٣) بل قال: «لا شيء عليه». انظر: «مناسك علي القاري» ص٢٥٢ - ٢٥٣.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٤): «وجهين».

وإن ذبح صيداً في مخمصة وأكله ضمن؛ لأنه أهلكه لمنفعة نفسه من غير إيذاء من الصيد.

ولو أُكره محرم أو مُحِلٌّ في الحرم على قتل صيد فقتله، فوجهان:

أحدهما: أن الجزاء على المكْرِه.

والثاني: على المُكْرَه ثم يرجع على المكْرِه[1].

وعن أبي حنيفة[2]: أن الجزاء في صيد الحرم على المكرِه، وفي الإحرام على المكرَه.

الرابعة: ذكرنا أن الجراد مما يضمن بالقِيمة، وبَيْضُهُ مضمون بالقيمة كأصله، فلو وطئه عامداً أو جاهلاً ضمن. ولو عمَّ المسالك ولم يجد بُدّاً من وطئه فَوَطِئه؛ ففي الجزاء قولان، وقال الإمام[3] وصاحب الكتاب: وجهان:

أحدهما: يجب؛ لأنه قتله لمنفعة نفسه فصار كما لو قتل صيداً في المخمصة.

وأظهرهما: لا يجب؛ لأنها ألجأته إليه فأشبه صورة الصيال، وحكى الشيخ أبو محمد رحمه الله طريقة أخرى قاطعة بأنه لا جزاء، فيجوز أن يعلم قوله: (وجهان). بالواو لذلك.

ولو باض صيد في فِراشه[4] ولم يمكنه رفعه إلا بالتعرض للبيض، وفسد بذلك، ففيه هذا الخلاف.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٤): «قلت: الثاني أصحّ. والله أعلم».
(٢) قال الحنفية كما في «مناسك علي القاري» ص٢٤٧: فالجزاء على الآمر، وكذا على القاتل.
(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٢٣).
(٤) أي في عُشّه.

قال رحمه الله:

(النظر الثاني: في الجَزاء:

فالواجبُ في الصيد: مِثلُه مِن النَّعَم (ح)، أو طعامٌ (أ) بمِثل قيمةِ النَّعَم (م)، أو صيامٌ يَعدِلُ[1] (ح) الطعام؛ لكلِّ يومٍ مُدّ (ح)، فإن انكسَر مُدٌّ كُمِّل. وهو على التخيير (أ و).

فإن لم يكن مِثليّاً كالعصافيرِ وغيرِها فقَدْرُ قيمتِه طعاماً أو عَدْلُ ذلك صياماً. والعِبرةُ في قيمةِ الصيد: بمَحلِّ[2] الإتلاف، وفي قيمةِ النَّعَم: بمكّة، لأنه مَحلُّ ذبحِه).

الصيد ينقسم إلى: مِثلي ونعني به ماله مثلٌ من النَّعَم، وإلى ما ليس بمثلي.

أما الأول: فجزاؤه على التخيير والتعديل، فيتخيّر بين أن يذبح مثله، فيتصدق به على مساكين الحرم، إما بأن يفرق اللحم أو يملك[3] جملته إياهم مذبوحاً ـ ولا يجوز أن يخرجه حيّاً ـ؛ وبين أن يقوّم المثل دراهم، ثم لا يجوز أن يتصدّق بالدراهم ولكن إن شاء اشترى بها طعاماً وتصدّق به على مساكين الحرم، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ[4] من الطعام يوماً حيث كان. قال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

---

(١) في (هـ): (بقدْر قيمة)، وفي (ز): (بقدْر).

(٢) في (هـ): (في ذلك بمحلٍّ).

(٣) في (ز): (يملكهم).

(٤) المُدُّ = (١٠٤٣) غرام. «الإيضاح والتبيان» ص٥٦.

وأما الثاني: وهو ما ليس بمثلي، كالعصافير وغيرها من الطيور على ما ستعرف ضروبها، ففيه قيمته ولا يتصدق بها بل يجعلها طعاماً. ثم إن شاء تصدق بها، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً، فإن انكسر[1] مدٌ في القسمين صام يوماً؛ لأن الصوم لا يتبعّض.

وإذا تأملت هذا التفصيل عرفت أن للجزاء ثلاثةَ أركانٍ في القسم الأول: الحيوان والطعام والصيام. وركنين في الثاني وهما: الطعام والصيام. وهي أو هما على التخيير في ظاهر المذهب.

وعن[2] رواية أبي ثور قولٌ: إنها على الترتيب وهو أضعف الروايتين عن أحمد[3].

وقال مالك[4] رحمه الله: إن لم يخرج المثل عن المثلي يقوم الصيدَ لا المثلَ.

وقال أبو حنيفة[5] رحمه الله: لا يجب المثل بل عليه قيمة الصيد، فإن شاء تصدق بها، وإن شاء اشترى بها شيئاً من النَّعَم التي تُجزئُ في الأُضحية فذبح، وإن شاء صرفها إلى الطعام فأعطى كل مسكين نصف صاع[6] من بُرّ أو صاعاً من غيره، أو صام عن كلّ نصف صاع[7] من بُرّ أو صاع من غيره يوماً.

---

(١) أي نقص.

(٢) ولعل الصواب: (وفي رواية عن أبي ثور).

(٣) وهي الرواية الثانية عن أحمد، كما في «المغني» (٣/ ٥١٩).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٥) قال أبو حنيفة كما في «المختار» (١/ ١٦٦): «ثم إن شاء اشترى بالقيمة هَدْياً فذبحه، وإن شاء طعاماً فتصدّق به، على كل مسكين نصف صاع من بُرّ، وإن شاء صام، عن كل نصف صاع يوماً، فإن فضل أقلَّ من نصف صاع، إن شاء تصدق به وإن شاء صام يوماً»، ولم يشترط محمد في المِثليِّ القيمة كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٨.

(٦) صاع المدينة (٢٠٧٥)، وصاعُ العراق (٤١٢٧) غرام. «الإيضاح والتبيان» ص٥٧.

(٧) وهي الرواية الثالثة عن أحمد كما في «المغني» (٣/ ٥١٩).

وعن أحمد[١]: أنه لا يخرج الطعام، وإنما التقويم بالطعام لمعرفة قدْر الصيام.

وحكاية هذه المذاهب تنبئك أن قوله في الكتاب: (مثله من النّعَم)، ينبغي أن يكون معلماً بالحاء، وقوله: (أو طعام)، بالألف، وقوله: (مثل قيمة النعم)، بالميم، وقوله: (لكل يوم مُدّ)، بالحاء، وقوله: (على التخيير)، بالألف والواو.

وإذا لم يكن الصيد مثلياً فالعبرة في قيمته بمحل الإتلاف، وإن كان مثلياً[٢] وأراد تقويم مثله من النَّعَم ليرجع إلى الإطعام أو الصيام؛ فالعبرة في قيمته بمكة يومئذ. هذا نصّه، ونقل بعض الشارحين فيه طريقين، أصحّهما: الجريان على ظاهر النصّين.

أما اعتبار قيمة محل الإتلاف في الحالة الأولى؛ فقياساً على كل متلف متقوم. وأما اعتبار قيمة مكة في الأخرى؛ فلأن محل ذبح المثل مكة لو كان يذبح. فإذا عدل عنه عدل بقيمته في محل الذبح.

والطريق الثاني: أنها على قولين.

وحيث اعتبرنا قيمة مكان الإتلاف، فقد ذكر الإمام احتمالين في أنّ المعتبر في الصرف[٣] إلى الإطعام سعر الطعام في ذلك المكانِ أيضاً أو سعر الطعام بمكة؟ والظاهر منهما: الثاني.

---

(١) في (ز): (أطعم).

(٢) من قوله: «فالعبرة في» إلى هنا سقط من (ز).

(٣) أي في العدول.

قال:

(والمِثليُّ كالنَّعامةِ ففيه بَدَنة، وفي حِمارِ الوَحْشِ بقرة (ح)، وفي الضَّبُعُ كَبْش، وفي الأرنبِ عَناق، وفي الظَبْيِ عَنْز، وفي اليَربوعِ جَفْرة، وفي الصغيرِ صغير (م)، وفي الكبيرِ كبير[1]. ويَحكُمُ بالمُماثَلةِ عَدْلان، فإن كان القاتلُ أحدَهما وهو مخطئٌ غيرُ فاسقٍ ففي جوازِه وجهان.

وفي الحمامِ شاة (م)، وفي معناه القُمْريُّ والفَواخِتُ وكلُّ ما عَبَّ وهَدَر. وما دونَه فيه القيمة وما فوقَه؛ فيه قولان: أحدُهما: القيمةُ قياساً. والثاني: إلحاقُه بالحمام).

من المهم في الباب معرفة أن المثل ليس معتبراً على التحقيق، وإنما هو معتبر على التقريب. وليس معتبراً في القيمة بل في الصورة والخِلقة، لأنّ الصحابة رضي الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد، بالنوع[2] الواحد من النَّعَم، مع اختلاف البلاد وتفاوت الأزمان واختلاف القيم بحسب اختلافها، فعلم أنهم اعتبروا الخلقة والصورة.

إذا تقرر ذلك فالكلام في الدوابّ ثم في الطيور.

أما الداوب فما ورد فيه نصٌّ فهو متبع، وكذلك كل ما حَكَم فيه عَدْلان من الصحابة أو التابعين أو من أهل عصر آخر، من النَّعَم أنه مثل للصيد المقتول؛ يتَّبَعُ حكمهم ولا حاجة إلى تحكيم غيرهم، قال الله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥] وقد حكما.

---

(١) قوله: «وفي الكبير كبير» سقط من (هـ) و(ز).

(٢) في (ز): (في النوع).

وعن مالك[١]: أنه لابد من تحكيم عدلين من أهل العصر.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قضى في الضبع بكبش[٢].

وعن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قضوا في النعامة ببدنة، وفي حمار الوحش وبقر الوحش ببقرة، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعَنَاق، وفي اليربوع بجفرة[٣].

وعن عثمان رضي الله عنه أنه حكم في أم حُبَيْن بحُلَّانٍ[٤].

وعن عطاء ومجاهد أنهما حكما في الوبر بشاة[٥]، قال الشافعي رضي الله عنه: «إن كانت العرب تأكله[٦] ففيه جفرة، لأنه ليس بأكبر بدناً[٧] منها».

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٥/ ٣١٤)، برقم (٣٦٥٣)، في الأطعمة، باب في أكل الضبع، عن جابر بلفظ: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع؟ فقال: «هو صيدٌ، ويجعل فيه كبشٌ إذا صاده المحرم» وسكت عليه، وقال المنذريّ: «وأخرجه الترمذيّ والنَّسائي وابن ماجَهْ. وقال الترمذيّ: حسن صحيح». قال الترمذي (٣/ ٢٠٨): «والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم في المحرم إذا أصاب ضبعاً أن عليه الجزاء».

وأخرجه الحاكم (١/ ٤٥٣) في المناسك من طريقين، وصحّحه هو والذهبي، وفي الأول ذكر أن جزاءه كبشاً نجدياً، وفي الثاني كبشٌ مسِنٌّ.

(٣) أخرج البيهقي (٥/ ١٨٢) في الحجّ، باب فدية النعام وبقر الوحش وحمار الوحش، آثاراً بأسانيدها، وفيها: أن ابن عباس وابن مسعود وابنه عبيدة قضوا في النعامة ببدنة. وابن عباس والزبير بن العوام قضيا في بقر الوحش ببقرة. وابن عباس قضى في الحمار ببقرة، وعبيدة بن عبد الله بن مسعود قضى في حمار الوحش ببدنة.

وأخرج البيهقي (٥/ ١٨٤) في الحجّ، باب فدية الغزال، بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة.

(٤) أخرج البيهقي (٥/ ١٨٥) في الحج، باب فدية أم حبين، أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قضى في أم حبين بحُلَّان من الغَنَم.

(٥) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٩٤)، في باب الوبر، بسنده عن عطاء ومجاهد.

(٦) أي: الوبَر.

(٧) في (ط الفكر) و(ظ): (بدلًا)، والصحيح ما في (هـ)، وكذا في «الأم» (٢/ ١٩٤).

وعن عطاء: أن في الثعلب شاة[1].

وعن عمر رَضِيَ الله عنه: أن في الضب جدياً[2].

وعن بعضهم: أن في الأَيل بقرة[3].

واعرِفْ هاهنا شيئين:

أحدهما: تفسير ما يشكل من هذه الألفاظ.

أما العناق: فهو اسم الأنثى من ولد المعز. قال أهل اللغة: وهي عناق من حين تولد إلى أن ترعى.

والجفرة: هي الأنثى من ولد المعز، تُفْطَم وتُفْصَلُ عن أمّها وتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، والذكر جفر، هذا معناهما في اللغة. ويجب[4] أن يكون المراد من الجفرة هاهنا: ما دون العناق، فإن الأرنب خير من اليربوع.

وأم حُبَيْن: دابة على خلقة الحرباء، عظيمة البطن. ومنه ما رُوي أنه ﷺ قال ممازحاً لبلال رضي الله عنه، وقد خرج بطنُه: «أمّ حُبَيْنٍ»[5]، قال الشيخ أبو محمد:

(١) أخرج البيهقي (٥/ ١٨٤)، في الحج باب فدية الثعلب، بإسناده إلى شريح قال: «حكمت في الثعلب بجدي»، وروي عن عطاء أنه قال: «في الثعلب شاة».

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٨٥)، في الحج: باب فدية الضب بإسناده عنه رضي الله عنه.

(٣) أخرج البيهقي (٥/ ١٨٢)، في الحج. باب فدية النعام بإسناده، عن ابن عباس قال: «وفي الأيّل بقرة» قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٥): «الأيل بفتح الهمزة، ويقال بكسرها والياء المثناة من تحت: ذكر الوعل. والضحاك لم يسمع من ابن عباس فهو منقطع، وغفل النووي فقال: إسناده صحيح».

(٤) في (ز): (ويجوز).

(٥) ذكره الدميري بلا إسناد في «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ٤١٠)، ولم أعثر عليه في كتب الحديث. وفي نسخة (ظ) و(هـ) و(ط الفكر) بلفظ: (تدحرج) بدل: (خرج).

أقول: قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٥٨٥): «ذكره ابن الأثير في نهاية الغريب، ولم أقف على سنده بعد». (م ع).

وأرى هذا الحيوان من صغار الضبّ حتى يفرض مأكولاً.

واعلم أن في حل أم حبين تردداً نذكره في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى. والقول بوجوب الجزاء مفرع على الحل.

وأما الحُلَّان: فمنهم من فسره بالحمل[1]، ومنهم من فسره بالجدي، والحُلاّم كالحُلَّان.

والوبر: دابة كالجراد إلا أنها أنبل وأكرم منها. وهي كحِلَّاء من جنس بنات عرس تكون في الفلوات، وربما أكلها البَدَوِيُّونَ والأنثى وبرة.

الثاني: قد نجد في كتب بعض الأصحاب: أن في الظبي كبشاً وفي الغزال عنزاً. وهكذا أورد أبو القاسم الكرخيّ، وزعم أن الظبي ذَكَرُ الغزال، وأن الغزال الأنثى. قال الإمام[2]: والذي ذكره هؤلاء وَهْمٌ، بل الصحيح: أن في الظبي عنزاً، وهو شديد الشبه به، فإنه أجرد الشعر، متقلص الذنب. وأما الغزال فهو ولد الظبي فيجب فيه ما يجب في الصغار. فهذا هو القول فيما ورد فيه نقل.

وأما ما لم ينقل فيه عن السلف شيء؛ فيرجع فيه إلى قول عدلين. قال الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وليكونا فَقيهَيْن كَيِّسَيْن.

وهل يجوز أن يكون قاتلُ الصيد أحدَ الحكمَيْن أو يكون قاتلا الصيد الحكمين؛ إن كان القتل عمداً عدواناً، فلا؛ لأنه يورث الفسقَ، والحَكَمُ لا بد أن يكون عدلاً، وإن كان خطأً أو كان مضطراً إليه، فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[3] ـ: أنّه لا يجوز كما لا يجوز أن يكون المتلف أحد المقوّمين.

---

(١) في «الروضة» (٣/ ١٥٧): (بالخروف).

(٢) قوله: «قال الإمام» سقط من (ز). وكلامه في «نهاية المطلب» (٤/ ٤٠٠).

(٣) «مواهب الجليل» (٣/ ١٧٩).

وأصحّهما: أنه يجوز، لما رُوي أن رجلاً قتل ضباً، فسأل عنه عمر رضي الله عنه فقال: «احكم فيه»، فقال: «أنت خير مني وأعلم يا أمير المؤمنين». فقال: «إنما أمرتُك أن تحكم فيه ولم آمرك أن تزكّيني». فقال الرجل: «أَرَى فيه جَدْياً». فقال عمر رضي الله عنه: «فذلك فيه»[١]، وأيضاً فإنه حق الله تعالى، فيجوز أن يكون المُؤَمَّنُ عليه أميناً فيه، كما أن رب المال أمين في الزكاة.

ولو حكم عدلان بأن له مثلاً، وآخَرانِ بأنه لا مثل له، فالأخذ بقول الأولَيْن أولى[٢]. قاله في «العدة».

وأما الطيور؛ فتنقسم إلى حمام وغيره. أما الحمام: ففيه شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وعاصم بن عمر وعطاء وابن المسيّب[٣] وغيرهم رضي الله عنهم. وعلامَ بني ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن إيجابها لما بينهما من الشبه، فإن كل واحد منهما يألف البيوت ويأنس بالناس.

وأصحّهما: أن مستنده توقيف بلغهم فيه.

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ١٨٧)، في الحجّ، باب جزاء الصيد بمثله من النعم يحكم به ذوا عدل من المسلمين، بلفظ قريب من هذا. واسم الرجل فيه: (أربَد).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٨): «ولو حكم العدلان بمثل، وعدلان بمثل آخر، فوجهان في «الحاوي» و«البحر»:
أصحهما: يتخير.
والثاني: يلزمه الأخذ بأعظمهما، وهما مبنيان على اختلاف المفتيين. والله أعلم».

(٣) روى آثارهم البيهقي (٥/ ٢٠٥ – ٢٠٦) في الحج، باب ما جاء في جزاء الحمام وما في معناه، إلا أثر عليّ وعاصم. قال الحافظ ابن التركماني في «الجوهر النقي»: «قلت: الشاة لا تشبه الحمامة من حيث المنظر، فعلمنا أنهم أَوْجَبُوهُ من حيث القيمة...».

وأما غيره: فإن كان أصغر من الحمام في الجثة، كالزرزور والعصفورة والبلبل والقُنْبَرة[١] والوطواط، فالواجب فيه: القيمة قياساً.

وقد رُوي عن الصحابة رضي الله عنهم: أنهم حكموا في الجراد بالقيمة ولم يقدروا[٢]، وإن كان أكبر من الحمام أو مثلًا له، ففيهما قولان:

أحدهما: أن الواجب شاة؛ لأنها وجبت في الحمام؛ فلأن تجب فيما هو أكبر منه كان أَولى.

والثاني ـ وهو الجديد، وأحد قوليه في القديم ـ: أن الواجب القيمة قياساً كما لو كان أصغر. وعن الشيخ أبي محمد: أن بناء القولين على المأخذين السابقين. إن قلنا: وجوب الشاة توقيفٌ صِرفٌ ففي الأكبر أيضاً شاة استدلالاً. وإن قلنا: إنه مأخوذ من المشابهة بينهما فلا.

وقوله في الكتاب: (ففيها بدنة وفي حمار الوحش بقرة) إلى آخرها، يجوز إعلامها بالحاء، لأن أبا حنيفة[٣] رحمه الله لا يوجب المثل في شيء من الصيود.

وقوله: (وفي الصغير صغير)، أراد به أن كل جنس من الصيود المثلية يعتبر فيما يجب فيه من النعم المماثلة في الصغر والكبر، ففي الصغير صغير، وفي الكبير كبير، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والكلمة معلمة بالميم؛ لأن

---

(١) في (ظ) و(هـ) و(ز): (القُبَّرة) قال في «المصباح المنير» في مادة: قبر: «القُبَّرةُ والقُنْبَرَةُ ضرب من العصافير».

(٢) أخرج في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٦ - ٢٨٧) أثراً عن عمر أنه حكم في الجراد بتمرة مرة، وبدرهم مرة أخرى، وحكم ابنه عبد الله فيه بتمرة وبكسرة مرة أخرى، وحكم ابن عباس فيه بقبضة من طعام.

(٣) قال أبو حنيفة كما في «مناسك علي القاري» ص٢٥٩: «فإن كان الصيد مأكول اللحم فتجب قيمته بالغة ما بلغت هديين أو أكثر».

عند مالك[١] الواجب الكبير، وإن كان الصيد صغيراً.

وقوله: (وهو مخطئ غير فاسق)، قد عرفت مما مرَّ أنه لِمَ ذكرَه.

وقوله: (وفي الحمام شاة)، معلم بالميم؛ لأن مالكاً[٢] إنما يوجب الشاة في حمام الحرم. وأما حمامة الحِلّ إذا قتلها الـمُحْرم؛ فالواجب عنده فيها: القيمة.

وقوله: (وفي معناه القُمْري والفواخت وكل ما عب وهدر)، ظاهره يقتضي خروج هذه الطيور عن تفسير الحمام، وإلحاقها به في الحكم، لكن المشهور أن اسم الحمام يقع على كل ما عَبَّ وهدر. فمنه صغار وكبار، ويدخل فيه اليمام، وهي التي تألف البيوت والقُمْري والفاختة والدُّبْسِيُّ[٣] والقطا. والعَبّ: هو شرب الماء جرعاً. وغير الحمام من الطيور تشربه قطرة قطرة. والهدير: هو ترجيعه صوته وتغريده. والأشبه أن ماله عَبّ فله هدير.

ولو اقتصروا في تفسير الحمام على العَبّ لكفاهم ذلك، يدلّ عليه نص الشافعي رضي الله عنه في «عيون المسائل» قال: وما عبّ في الماء عبّاً فهو حمام، وما شرب قطرة قطرةً كالدجاج فليس بحمام.

* * *

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ١٨٢).
(٢) «التاج والإكليل» (٣/ ١٨١).
(٣) وهو ضرب من الفواختِ. قِيلَ: نسبةٌ إلى طيرٍ دُبْسٍ. وهو الذي لونه بين السواد والـحُمرة، «المصباح المنير» مادة: دبس. والفَاخِتة نوع من الحمام البري المطوَّق، المنجد، مادة: فخت.

قال رحمه الله:

(فروع:

يجوزُ مُقابَلةُ المريضِ بالمريض، وفي مُقابَلةِ الذَّكَرِ بالأنثى مع التساوي في اللَّحْمِ والقيمةِ ثلاثةُ أقوال؛ في الثالث: تؤخَذُ الأنثى عن الذَّكَرِ كما في الزكاةِ بخلافِ عكسِه).

رسَمَ المسائلَ المذكورة في هذا الموضع[١] إلى رأس السبب الثاني فروعاً، ونحن نشرحها واحداً واحداً.

أحدها: المريض من الصيود يقابل بالمريض من مثله من النعم، وكذلك المعيب بالمعيب إذا اتحد جنس العيب كالعوراء بالعوراء، وإن اختلف الجنس فلا، كالعوراء بالجرباء. وإن كان عَوَر أحدهما باليمين، وعَوَر الآخر باليسار، ففي الإجزاء وجهان: أصحّهما ـ ولم يورد العراقيون غَيره ـ: الإجزاء، لتقارب الأمر فيه. ولو قابل المريض بالصحيح أو المعيب بالسليم؛ فقد زاد خيراً. وقال مالك[٢]: إنّ ذلك واجب.

ويفدى الذكر بالذكر والأنثى بالأنثى، وهل يفدى الذكر بالأنثى وبالعكس؟

أما فداء الذكر بالأنثى فقد ذكروا أن إشارة النص مختلفة فيه، وللأصحاب فيه طريقان[٣]:

---

(١) قوله: «في هذا الموضع» سقط من (ظ) و(ز).

(٢) قال المالكية: جزاء المريض كجزاء الصحيح سواء، وجزاء الجميل كجزاء القبيح سواء، وجزاء الصغير كجزاء الكبير، وكذلك الذكر والأنثى سواءً. ولو قتل المحرم بازاً معلَّماً فعليه جزاؤه غير معلم، وعليه قيمته لربه معلماً. انظر: «مواهب الجليل» و«التاج والإكليل» (٣/ ١٨٢).

(٣) قلت: وفي كل طريق طريقان، فيصبح أربعة طرق كما أفاده النووي في «الروضة».

أظهرهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: المنْع؛ لأنهما مختلفان في الخلقة، وذلك مما يقدح في المثلية.

وأصحّهما: الجواز كما في الزكاة، ولأن هذا اختلاف لا يقدح في المقصود الأصليّ، فأشبه الاختلاف في اللون.

والطريق الثاني: تنزيل النّصين على حالين؛ إن أراد الذبح لم يجز؛ لأن لحم الذكر أطيب. وإن أراد التقويم جاز، لأن قيمة الأنثى أكثر.

وقيل: إن لم تلد الأنثى جاز، وإن ولدت فلا؛ لأن الولادة تفسد اللحم.

وإذا جوّزنا ذبح الأنثى عن الذكر، فهل هو أولى؟

قال بعضهم: نعم؛ لأن لحم الأنثى أرطب.

وقال القاضي أبو حامد: لا؛ لأن لحم الذكر أطيب[(١)].

وأما فداء الأنثى بالذكر؛ ففي جوازه وجهان، ويقال: قولان[(٢)] كما سبق.

وحكى الإمام[(٣)] طريقة أخرى: أن فداء الذكر بالأنثى جائز لا محالة، كما في الزكاة، وإنما التردد في عكسه.

فإذا اختصرت هذه الاختلافات خرج منها ثلاثة أقوال كما ذكر في الكتاب، وإذا تأملت ما حكيناه من كلام الأصحاب وجدتَهم طارِدين للخلاف مع نقصان اللحم.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٩): «قلت: أصحّهما تفضيل الذكر للخروج من الخلاف. والله أعلم».

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٥٩): «قلت: أصحّهما: الإجزاء. وصحّحه البندنيجي. والله أعلم».

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٠١).

وقال الإمام[1] رحمه الله: إن كان ما يخرجه ناقصاً في طيب اللحم أو في القيمة لم يجزه بلا خلاف، والخلاف منصوص بما إذا لم يكن فيه واحدٌ من النقصانين، وإلى هذا أشار صاحب الكتاب بقوله: (مع تساوي اللحم والقيمة).

قال:

(ولو قَتَل ظَبْيَةً حاملاً[2] أخرجَ طعاماً بقيمةِ شاةٍ حامل، حتى لا تفوتَ فضيلةُ الحَمْلِ بالذبح، وقيل: يذبحُ شاةً حائلاً بقيمةِ الحامل. ولو ألقَت الظَّبْيةُ جَنيناً ميتاً فليس فيه إلا ما يَنقُصُ من الأمّ، وإن انفصَلَ حيّاً ثم ماتَ فعليه جَزاؤه).

الفرع الثاني: إذا قتل صيداً حاملاً من ظبية وغيرها، قابلناه بمثله من النَّعَم حاملاً؛ لأن الحمل فضيلة مقصودة فلا سبيل إلى إهمالها، لكن لا يذبَح الحامل؛ لأن فضيلة الحامل بالقيمة لتوقع الولد، وإلا فلحم الحائل[3] خير من لحمه، فإذا ذبح فاتت فضيلتُه من غير فائدةٍ تحصل للمساكين، فيقوّم المثل حاملاً ويتصدق بقيمته طعاماً. وفي وجه: يجوز أن يذبح حائلاً نفيساً بقيمة حامل وسط، ويجعَل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الذكر والأنثى.

ولو ضرب بطن صيد حامل فألقى جنيناً ميتاً نُظِر: إن ماتت الأُمُّ أيضاً فهو كما لو قتل حاملاً، وإن عاشت ضمن النقص الذي دخل على الأمّ ولا يضمن الجنين، بخلاف جنين الأمة يضمن بعشر قيمة الأم؛ لأن الحمل يزيد في قيمة البهائم. فيمكن

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٠١).

(٢) في (ز): (ما خضا).

(٣) أي غير حامل.

إيجاب ما بين قيمتها حائلاً وحاملاً[١]، وينقص في قيمة الآدميات، فلا يمكن اعتبار ذلك. وإن ألقت جنيناً حياً ثم مَاتا؛ ضمن كل واحد منهما بانفراده، وإن مات الولد وعاشت الأم ضمن الولد بانفراده، وضمن النقص الذي دخل على الأم.

قال:

(وإن جرحَ ظَبْياً فنقصَ من قيمتِه العُشرُ فعليه الطعامُ بعُشرِ ثمنِ شاة، كي لا يحتاجَ إلى التجزئة. وقيل: عُشرُ شاة).

الفرع الثالث: قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»: إن جرح ظبياً فنقص من قيمته العُشر فعليه عُشر من ثمن شاة. وقال المزني تخريجاً: عليه عُشر شاة.

واختلف الأصحاب في ذلك، فقال الأكثرون: الأمر على ما قاله المزني؛ لأن كل الظبية مقابَل بالشاة فيقابل بعضها ببعضها[٢] تحقيقاً للمماثلة، وهؤلاء رفعوا الخلاف وقالوا: إنما ذكر الشافعي رضي الله عنه القيمةَ لأنه قد لا يجد شريكاً في ذبح شاة ويتعذر عليه إخراج العُشر بقسطه[٣] من الحيوان، فأرشده إلى ما هو الأسهل، فإن جزاء الصيد على التخيير، فعلى هذا هو مخير بين إخراج العشر وبين أن يصرف قيمته إلى الطعام ويتصدق به، وبين أن يصوم عن كل مُدّ يوماً.

ومنهم من جرى على ظاهر النص وقال: الواجب عشر القيمة، وأثبت في المسألة قولين؛ المنصوص، وما أخرجه[٤] المزني رحمه الله، وهذا ما أورده في الكتاب.

---

(١) قدّمه على: (حائلًا) في (ظ) و(هـ) و(ز).

(٢) في (ز): (ببعض الشاة).

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (إخراج قسط).

(٤) في (ظ) و(هـ) و(ز): (خرجه).

أما وجه التخريج فقد عرفته، وأما وجه المنصوص فهو أنّا لو أوجبنا العشر لاحتاج إلى التجزئة والتقسيط وفيه حرج وعُسْر، فوجب أن نَعْدِل إلى غيره كما عَدَلنا عن إيجاب جزء من بعير في خُمْسٍ من الإبل إلى شاة، ولا يلزم من مقابلة الجملة بالمثل، مقابلةُ الجزء بجزء من المثل، ألا ترى أنه لو أتلف حِنطة على إنسان، لزمه مثلها. ولو بلها ونقص قيمتها، لا يجب عليه إلا ما نقص.

فعلى هذا لَوْ لم يرد الإطعامَ ولا الصيامَ، ما الذي يُخْرِج؟

حكى القاضي ابن كج أن عن بعضهم: أنه إن وجد شريكاً أخرجه ولم يخرج الدراهم وإلا فعليه إخراجها[1].

وعن ابن أبي هريرة: أن له إخراجها وإن وجد شريكاً.

وعن أبي إسحاق: أنه مخير بين إخراج العُشر، وبين إخراج الدراهم، فهذه ثلاثة أوجه.

ونقل أبو القاسم الكرخيّ وغيره[2]: أنه لا يجزئه إخراج عشر المثل.

وقال في «التهذيب»[3]: لا يتصدق بالدراهم ولكن يصرفها إلى الطعام ويتصدق به أو يصوم عن كل مد يوماً، وهذا ما أشار إليه في الكتاب حيث قال: (فعليه الطعام بعُشر ثمن المثل).

والأشبه[4] من هذا كلّه تفريعاً على المنصوص: إن أثبتنا الخلاف تعينّ الدراهم. والله أعلم.

---

(١) قوله: «وإلا فعليه إخراجها» سقط من (ظ).

(٢) زاد في (ز): «وجهًا». (م ع).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٧٤).

(٤) أي الأصحّ من أربعة أوجه. كما أفاده النوويّ في «الروضة».

وقوله: (بعُشر ثمن شاة)، أراد بالثمن القيمة، كما في لفظ الشافعي رضي الله عنه.

واعلم أن جميع ما ذكرناه فيما إذا كان الصيد مثلياً، فأمّا إذا جنى على صيد غير مثلي، فلا كلام في أن الواجب ما نقص من القيمة. والله أعلم[١].

قال:

(ولو أزمَنَ صَيداً فكمالُ جَزائه، فإن قتلَه غيرُه فعليه جَزاؤه مَعيباً. ولو أبطلَ قوّةَ المشيِ والطَّيَرانِ من النَّعامةِ ففي تعدُّدِ الجزاءِ وجهان).

ما ذكرنا في الفرع الثالث مصور فيما إذا اندمل[٢] الجرح وبقي الصيد ممتنعاً، إما بعَدْوِه كالغزال أو بطيرانه كالحمام، فأما إذا اندمل الجرح[٣] وصار زمناً فهذا هو **الفرع الرابع**، وفيما يلزم به؟ وجهان:

أصحّهما ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال أبو حنيفة[٤] رحمه الله ـ: أنه يلزمه جزاء كامل؛ لأنه بالإزمان صار كالمتلَف، ولذا لو أزمن عبداً يلزمه تمام قيمته.

والثاني ـ ويُحكى عن ابن سريج ـ: أنه يجب عليه قدْر النقصان؛ لأنه لم يهلك بالكُلّيّة؛ ألا ترى أن الباقي مضمون لو قتله محرمٌ آخر، فعلى هذا يجب قسط من المثل أو من قيمة المثل؟ فيه الكلام السابق.

ولو جاء محرم آخر وقتله، إما بعد الاندمال أو قبله فعليه جزاؤه مزمَناً، لما ذكرنا

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٦١): «قلت: لو قتل نعامة فأراد أن يعدل عن البدنة إلى بقرة أو سبع شياه، لم يجز على الأصحّ. ذكره في «البحر». والله أعلم».

(٢) أي تراجع إلى البُرْءِ، قاله في «المصباح المنير» في مادة: دمل.

(٣) من قوله: «وبقي الصيد» إلى هنا سقط من (ز).

(٤) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٢.

أن المعيب يقابل بمثله، ويبقى الجزاء على الأول بحاله. ومنهم من قال: إن أوجبنا جزاءً كاملاً عاد هاهنا إلى قدْر النقصان؛ لأنه يبعد إيجاب جزاءين لمتلَفٍ واحدٍ، ولو عاد المُزْمِنُ وقتله نُظِر: إن قتله قبل الاندمال فليس عليه إلا جزاء واحد كما لو قطع يدي رجل ثم حزّ(١) رقبته قبل الاندمال لا يلزمه إلا دية واحدة.

وخرج ابن سريج رحمه الله ثَمَّ أن أرش الطرف ينفرد عن دية النفس، فيجيء مثله هاهنا.

وإن قتله بعد الاندمال أفرد كل واحد منهما بحكمه؛ ففي القتل جزاؤه مزمناً، وفيما يجب بالإزمان الخلاف السابق. وإذا أوجبنا بالإزمان جزاءً كاملاً، فلو كان للصيد امتناعان، كالنعامة لها امتناعان؛ امتناع بشدة العَدْو وامتناع في الجناح، فأبطل أحدَ امتناعَيْه ففيما يلزمه؟ وجهان:

أحدهما: أنه يتعدّد الجزاء لتعدد الامتناع.

وأصحهما: أنه لا يتعدّد لاتحاد المنْع(٢).

وعلى هذا فما الذي يجب؟ قال الإمام(٣): الغالب على الظن أنه يعتبر ما نقص؛ لأن امتناع النعامة في الحقيقة واحدٌ إلا أنه يتعلق بالرجل والجناح، فالزائل بعض الامتناع.

ولو جرح صيداً فغاب ثم وجده ميتاً ولم يدْرِ أنه مات بجراحته أو بسبب حادث، فالواجب جزاء كامل أو ضمان الجرح فقط؟ كما لو علم أنه مات بسبب آخر؟ فيه قولان(٤). والله أعلم.

---

(١) حَزَّ يحُزُّ حَزّاً: قطعه. «مختار الصحاح»، مادة: حزز.

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الممتنع).

(٣) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٠٤).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ١٦٢): «قلت: أظهرهما: الثاني. والله أعلم»، وقال في «أسنى المطالب» (١/ ٥١٩): «لاحتمال موته بحادث، لأن الأصل براءة الذمة».

قال:

(وإذا أكلَ من لحمِ صيدٍ ذبحَه غيرُه حَلَّ له، إلا إذا صِيدَ له (ح) أو صِيدَ بدلالتِه فلا يَحِلُّ الأكلُ منه. فإن أكلَ ففي وجوبِ الجزاءِ قولان. ولو أكلَ من صَيدٍ ذبحَه لم يتكرَّرِ الجزاءُ (ح) بالأكل).

الفرع الخامس: قد مرّ أن المحرم يَـحْرم عليه الاصطياد والأكل من صيد ذبحه، وأنه يحرم عليه الأكل أيضاً مما اصطاد له حلال أو بإعانته أو بدلالته، فأما ما ذبحه حلال من غير إعانته ودلالته ولا له[1]؛ فلا يحرم الأكل منه، لما روينا من حديث أبي قتادة وغيره.

وقوله في الكتاب: (إلا إذا صيد له)، معلم بالحاء، لأن عند أبي حنيفة[2]: إذا لم يُعِنْ ولم يأمر به لم يحرم عليه، ولا عبرة بالاصطياد له من غير أمره.

ولم يَـحْكِ حُجة الإسلام رحمه الله هاهنا خلافاً في حِل ما صيد بدلالته، وحَكى قبلُ في هذا فيه قولين، والحق ما فعله هاهنا، وتكلّمنا على المذكور من قبلُ وشرحنا في أثناء الكلام المسألة التي أوردها هاهنا وهي قوله: (فإن أكل أيّاً مما صيد له أو بدلالته ففي وجوب الجزاء قولان).

ولو أكل المحرم من صيدٍ ذبحه بنفسه، لم يلزمه بالأكل شيء آخر.

وقال أبو حنيفة[3] رحمه الله: يلزمه القيمة بقدر ما أكل، وسلم في صيد الحرم أنه لا يلزم في أكله بعد الذبح شيء آخر.

لنا: قياس الأول على الثاني.

---

(١) سقط من (ط الفكر)، ومعنى: (ولا له): أي ولم يذبحه له.

(٢) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٦ - ٢٥٤.

(٣) «مناسك علي القاري» ص٢٥٣، وفيه خلاف الإمامين له.

قال:

(ولو اشتركَ المُحْرِمون في قتلِ صَيْدٍ واحد، أو قتلَ القارنُ صَيداً، أو قتلَ المُحرِمُ صَيداً[١] حَرَمِيّاً: اتَّحَدَ الجزاءُ لاتِّحَادِ (ح) المُتلَف).

الفرع السادس: إذا اشترك مُـحْرمان أو مُـحْرمون في قتل صيد، لم يلزمهم إلا جزاء واحِد، وبه قال أحمد[٢]، خلافاً لأبي حنيفة[٣] ومالك[٤] رحمهما الله حيث قالا: يجب على كل واحد جزاء كامل.

لنا: أن المقتول واحد فيتّحد جزاؤه، كما لو اشتركوا في قتل صيد حرمي، ويفارق ما إذا اشترك جماعة في قتل آدمي، حيث يجب على كل واحدٍ منهم كفارة كاملة على الصحيح؛ لأن كفارة الصيد تتجزأ، ألا ترى أنها تختلف بصغر المقتول وكبره، ويجب إذا جرح الصيد بقدْر[٥] النقصان، وكفارة الآدمي لا تختلف بصغر المقتول وكبره، ولا تجب في الأطراف.

ولو اشترك مُحِلٌّ ومُـحْرِمٌ في قتل صَيْد؛ فعلى الـمُحْرم نصف الجزاء، ولا شيء على الـمُحِل. ولو قتل الـمُحْرم القارنُ صَيْداً لم يلزمه إلا جزاء واحد، وكذا لو باشر غيره من محظورات الإحرام[٦] وبه قال مالك[٧]، وكذا أحمد[٨] في أظهر

---

(١) قوله: «أو قتلَ المحرم صيدًا» سقط من (ز).

(٢) روي عن أحمد فيه ثلاث روايات، وهذه إحداها. انظر: «المغني» (٣/ ٥٢٣).

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٣.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٥) في (ز): (تقدير).

(٦) في (ز): (من المحظورات).

(٧) «المغني» (٣/ ٤٦٧). قلت: لم أجده في كتب المالكية.

(٨) «المغني» (٣/ ٤٦٧).

الروايتين، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: يلزمه جزاءان.

لنا: ما سبق في الصورة الأولى.

ولو قتل المحرم صيداً حرمياً؛ لم يلزمه إلا جزاء واحد لاتحاد المتلَف، وهذا كما أن الدية لا تغلظ مراراً باجتماع أسباب التغليظ.

قال:

(السبب الثاني للتحريم: الحَرَم:

وجزاؤه كجَزاءِ الإحرام (ح)، ويجبُ على مَن رمى من الحِلِّ إلى الحَرَمِ أو بالعكس. ولو قطعَ السهمُ في مُرورِهِ هواءَ طَرَفِ الحَرَمِ فوجهان. ولو تخطّى الكلبُ طَرَفَ الحَرَمِ فلا جَزاء، إلا إذا لم يكن له طريقٌ سواه، ولو أخذَ حمامةً في الحِلّ، فهلكَ فَرْخُها في الحَرَم، أو بالعكس: ضَمِنَ الفَرْخ).

صيدُ حَرَم مكة حرام على المحِل والـمُحْرم، رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى حرّم مكة، لا يُختلى خلاها ولا يُعضد شجرها ولا يُنفَّر صيدها»[٢]. قال العباس: «إلا الإذخر يا رسول الله! فإنه لبيوتنا وقبورنا؟» فقال: «إلا الإذخر»[٣].

---

(١) «مناسك علي القاري» ص٢٤٤.

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٢٢٣). (م ع).

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٢٠٣)، برقم (١٣٤٩)، في الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر. ومسلم (٢/ ٩٨٦)، برقم (١٣٥٣)، في الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها...، ولهما ألفاظ من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم.

والقول في الصيد المحرّم، وفيما يجب به الجزاء، وفي أن الجزاء ماذا يقاس بما سبق في الإحرام إلا أن المحرم ليس له ذبح الصيد الذي يملكه، وفي وجوب إرساله إذا أحرم الخلاف الذي مرّ.

ولو أدخل [الحلال معه إلى] الحرم[1] صيداً مملوكاً له؛ كان له أن يمسكه ويذبحه كيف شاء كالنَّعَم، لأنه صيد الحِل دون الحرم.

وقال أبو حنيفة[2] وأحمد[3] رحمهما الله: ليس له ذبحه. ولو ذبحه فعليه الجزاء.

وأعلم قوله في الكتاب: (وجزاؤه كجزاء الإحرام)، بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[4]: لا مدخل للصيام في جزاء صيد الحرم.

لنا: أنه صيد مضمون بالجزاء، فكان جزاؤه كجزاء الصيد في حق المحرم.

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو رمى من الحِل إلى صيد في الحرم فقتله؛ فعليه الضمان؛ لأنه أصاب الصيد في موضع آمن[5]، ولو رمى من الحرم إلى صَيْد في الحِل فقتله؛ فعليه الضمان أيضاً؛ لأن الصيد مُحَرَّم على من في الحَرَم. وكذا الحكم في إرسال الكلب.

---

(١) في (ط الفكر) و(هـ) و(ظ): (المحرم)، والصحيحُ ما في (ز)، لكن سقط من الأصول ما بين معقوفين، والتصويب من «مغني المحتاج» (١/ ٥٢٤)، و«روضة الطالبين» (٣/ ١٦٣).

(٢) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٠.

(٣) «كشاف القناع» (٢/ ٤٦٨).

(٤) قال الحنفية: الصوم في كفارة صيد الحرم يجوز للمحرم لجنايته، ولا يجوز للحلال. وقال زفر خلافاً للأئمة الثلاثة: يجزئ الصوم للحلال أيضاً. «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٧.

(٥) في (ز): (ما منه).

وكذا لو رمى حلال إلى صيد فأحرم قبل أن يصيبه؛ أو رمى محرم إلى صيد فتحلل قبل أن يصيبه؛ وجب الضمان في الحالتين[١]. ولو رمى إلى صيد بعضه في الحل وبعضه في الحرم؛ وجب الضمان أيضاً تغليباً للحرمة. والاعتبار بالقوائم، ولا نظر إلى الرأس.

ولو رمى من الحِل إلى صيد في الحل، ولكن قطع السهم في مروره هواء الحرم؛ ففي وجوب الضمان وجهان:

أحدهما: لا يجب لوقوع الطرفين في الحِل، فصار كما لو أرسل كلباً في الحل إلى صيد في الحِل، فتخطى طرف الحرم.

والثاني: يجب؛ لأنه أوصل السهم إليه في الحرم. ويخالف مسألة الكلب؛ لأن للكلب فعلاً واختياراً، والسهم لا اختيار له. ولهذا قالوا: لو رمى إلى صيد في الحل، فَعدا الصيد ودخل الحرم فأصابه السهم؛ وجب الضمان. وبمثله لو أرسل كلباً لا يجب. ولو رمى إلى صيد في الحل، فلم يُصِبْهُ وأصاب صيداً في الحرم؛ وجب الضمان. وبمثله لو أرسل كلباً لا يجب[٢]، فدلّ على الفرق، ويشبه أن يكون هذا أظهر الوجهين، ولم يورد صاحب «العدة» غيره.

ثم في مسألة إرسال الكلب وتخطيه طرفَ الحرم: إنما لا يجب الضمان إذا كان للصيد مفرّ آخر، فأما إذا تعين دخوله الحرم عند الهرب؛ فالضمان

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٦٣): «قلت: هذا الذي ذكره فيما إذا كان بعضه في الحرم هو الأصحّ. وذكر الجرجاني في «المعاياة» فيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يضمنه لأنه لم يكمل حرمياً. والثاني: إن كان أكثره في الحرم ضمنه. وإن كان أكثره في الحِل فلا. والثالث: إن كان خارجاً من الحرم إلى الحِل ضمنه. وإن كان عكسه فلا. والله أعلم».

(٢) من قوله: «ولو رمى إلى» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

واجب لا محالة، سواء كان المرسل عالماً بالحال أو جاهلاً، غير أنه لا يأثم إذا كان جاهلاً.

الثانية: لو أخذ حمامة في الحل أو قتلها فهلك فرخها في الحرم ضمن الفرخ؛ لأنه أهلكه بقطع من يتعهده عنه، فأشبه ما لو رمى من الحِل إلى الحرم، ولا يضمن الحمامة؛ لأنها مأخوذة من الحل، وعلى عكسه؛ لو أخذ الحمامة من الحرم أو قتلها فهلك فرخها في الحل، ضمن الحمامة والفرخ جميعاً. أمّا الحمامة: فلأنها مأخوذة من الحرم، وأما الفرخ؛ فكما لو رمى من الحرم إلى الحل.

ولـمّا جمع صاحب «الكتاب» بين الطرفين، اقتصر في الحكم على ما يشتركان فيه، وهو ضمان الفرخ، وسكت عن ضمان الحمامة.

ولو نفّر صيداً حرمياً قاصداً أو غير قاصد؛ تعرض للضمان حتى لو مات بسبب التنفير بصدمة أو أخذ سبع؛ لزمه الضمان. ولو دخل الحِل فقتله حلال؛ فعلى المنفر الضمان أيضاً. قاله في «التهذيب»[١] بخلاف ما لو قتله محرم يكون الجزاء عليه تقديماً للمباشرة.

فرع:

لو دخل الكافر الحرم وقتل صيداً، وجب عليه الضمان؛ لأن هذا ضمان يتعلق بالإتلاف فوجب، فأشبه ضمان الأموال. وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٢]: يحتمل عندي أن لا يجب، لأنه غير ملتزم حرمة الحرم.

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٧٤).

(٢) «المهذب» (٢/ ٧٤٧).

قال:

(ونباتُ الحَرَمِ أيضاً يَحْرُمُ قطعُه؛ أعني ما نبَتَ بنفسِه دونَ ما يُستَنبَت (و أ). ويُستثنى عنه الإذْخِرُ لحاجةِ السُّقوف، ولو اختلا الحشيشَ للبهائمِ جازَ (ح) على أحدِ الوجهين؛ كما لو سرَّحَها فيها[1] (ح أ).

ولو استَنبَتَ ما يَنبُتُ أو نَبَّتَ ما يُستَنبَتُ كان النظرُ إلى الجنسِ (و) لا إلى الحال؛ حتى لو نقلَ أراكاً حَرَميّاً وغرَسَه في الحِلّ لم ينقطعْ حُكمُ الـحَرَم.

ثم في قطعِ الشجرةِ الكبيرةِ بقرة (م ح)، وفي الصغيرةِ شاة (ح م)، وفيما دونَهما[2] القيمةُ (م) كما في الصَّيد[3]. وفي القديم: لا يجبُ (ح) في النباتِ ضمان).

قَطْع نبات الـحَرَم حرام كاصطياد صيده للخبر الذي قدّمناه، وهل يتعلق به الضمان؟ فيه قولان:

أصحّهما ـ وبه قال أبو حنيفة[4] وأحمد[5] رحمهما الله ـ: نعم؛ لأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الـحَرَم، فيجب به الضمان كالصيد.

---

(١) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (فيه).

(٢) في (ز): (دونها).

(٣) من قوله: «وفيما دونهما» إلى هنا سقط من (هـ).

(٤) قال أبو حنيفة: «والضمان أو القيمة يتعلق بالنوع الرابع فقط، من الأنواع الأربعة، وهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا يُنْبته الناس». انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٤.

(٥) «كشاف القناع» (٢/ ٤٧١).

والثاني ـ ويُحكى عن القديم ـ: لا، وبه قال مالك[١]؛ لأن الإحرام لا يوجب ضمان الشجر، فكذلك الحرم.

إذا عرفت ذلك فنفصل ونقول: النبات شجرٌ وغيره.

أما الشجر: فيحرم التعرض له بالقطْع والقلْع، لكل شجر رطب غير مؤذ حرمي. فيخرج بقيد: (الرطب)، الشجر اليابس فلا شيء في قطعه، كما لو قدَّ[٢] صيداً ميتاً نصفين. وبقيد: (غير المؤذي)، العوسج، وكل شجرة ذات شوك، فإنها بمثابة الفواسق وسائر المؤذيات، فلا يتعلق بقطعها ضمان. هذا هو المشهور. ونقل صاحب «التتمة» وجهاً آخر: أنها مضمونة، وزعم أنه الصحيح[٣] لإطلاق الخبر. ويفارق الحيوانات، فإنها تقصد بالأذية. ويخرج بقيد: (الحرمي)، أشجار الحِل.

ولا يجوز أن يقطع[٤] شجرة من أشجار الحرم، وينقلها إلى الحِل، محافظة على حرمتها، ولو نقل؛ فعليه الرد بخلاف ما لو نقل من بقعة من الحرم إلى أخرى؛ لا يؤمر بالرد، وسواء نقل أشجار الحرم وأغصانها إلى الحل أو الحرم فينظر: إن لم ينبت[٥]، فعليه الجزاء، وإن نبتت في الموضع المنقول إليه فلا جزاء عليه، ولو قلعها قالع لزمه الجزاء إبقاءً لحرمة الحرم، وعلى عكسه لو قلع شجرة من الحِل وغرسها في الحرم، فنبتت؛ فلا يثبت لها حكم الحرم بخلاف الصيد يدخل الحرم، فيجب الجزاء بالتعرض له؛ لأن الصيد ليس بأصل ثابت، فالوجه اعتبار مكانه، والشجر أصل

---

(١) قال المالكية كما في «التاج والإكليل» (٣/ ١٧٨): «وحرم به قطع ما يَنْبت بنفسه كما يستنبت ولا جزاء سوى الاستغفار».

(٢) أي شقَّ، كما في «الصباح المنير»، في مادة: قَدَرَ.

(٣) في (هـ): (الأصحّ).

(٤) في «الروضة» (٣/ ١٦٥): (يقلع)، كذا في (ز).

(٥) في (هـ) و(ز): (لم ييبست).

ثابت فله حكم منبته، حتى لو كان أصل الشجرة في الحرم وأغصانها في الحل فقطع من أغصانها شيئاً، فعليه ضمان الغصن، ولو كان عليه صيدٌ فأخذه فلا جزاء عليه، وعلى عكسه: لو كان أصلها في الحِل وأغصانها في الحرم فقطع غصناً منها، فلا شيء. ولو كان عليه صيد فأخذه[١] فعليه الجزاء[٢].

وإذا قطع غصناً من شجرة حرمية ولم يخلف؛ فعليه ضمان النقصان. وسبيله: سبيل جرح الصيد، فإن أخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفاً كالسواك وغيره؛ فلا ضمان، وإذا وجب الضمان، فلو نبت مكان المقطوع مثله ففي سقوط الضمان قولان كالقولين في السِنّ إذا نبت بعد القلْع.

ويجوز أخذ أوراق الأشجار، لكنها لا تهش[٣] حذراً من أن يصيب لِـحاها[٤].

وأمّا الشجرة التامة: فتضمن ببقرة إن كانت كبيرة، وبشاة إن كانت دونها، يُروى ذلك عن ابن الزبير[٥]، وابن عباس[٦] رضي الله عنهم، وغيرهما[٧]، ومثل هذا

---

(١) من قوله: «فلا جزاء عليه» إلى هنا سقط من (ز).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٦٦): «قلت: قال صاحب «البحر»: لو كان بعض أصل الشجرة في الحِل وبعضه في الحرم فلجميعها حكم الحَرَم. قال بعض أصحابنا: لو انتشرت أغصان الشجرة الحرميّة منعت الناس الطريق أو آذتهم جاز قطع المؤذي منها. والله أعلم».

(٣) هشَّ الشجرة أي ضربها ليتساقط ورقُها. قاله في «المصباح المنير»، في مادة: هشش.

(٤) اللِّحاءُ: قشر العود. قاله في «المصباح المنير»، في مادة: لحي.

(٥) رواه الشافعي عنه وعن عطاء بلا سند كما في «السُّنن الكبرى» (٥/ ١٩٦)، و«الأمّ» (٢/ ٢٢٩).

(٦) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٧): «نقله الجويني وأبو الفتح القشيري بلا عزو، والله أعلم بصحّته».

(٧) في جزاء الشجرة الكبيرة ثلاث روايات عن عطاء: البدنة والبقرة والاستغفار. في إسناد الأول شيخ مجهول، وليس للثاني إسناد، ولا يصحّ الثالث حجة للشافعية. وما نسبه الماوردي إلى مجاهد مقطوعاً، نسبه الشافعي إلى عطاء. انظر: «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٦)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٧).

لا يطلق إلا عن توقيف. قال الإمام[١]: ولا شك أن البدنة في معنى البقرة.

وأقرب قول في ضبط الشجرة المضمونة بالشاة: أن تقع قريبةً من سُبُع الكبيرة، فإن الشاة من البقرة سُبُعُها، فإن صغرت جداً، فالواجب القيمة. والأمر في ذلك كلّه على التعديل والتخيير كما في الصيد.

وهل يعم التحريمُ والضمانُ ما ينبت بنفسه من الأشجار وما يُستَنْبت أم يختص بالضرب الأول؟ ذكروا فيه قولين:

أحدهما: التعميم؛ لأن لفظ الخبر مطلق.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة[٢] رحمه الله[٣]: التخصيص بالضرب الأول تشبيهاً للمستنبتات بالحيوانات الإنسية وبالزرع، والأوّل أصح عند أئمتنا العراقيين، وتابعهم الأكثرون، ومنهم من قطع به، لكن[٤] الإمام[٥] وصاحب الكتاب أجابا بالثاني، وإذا قلنا به، زيد في الضابط قيدٌ آخر: وهو كون الشجر مما ينبت بنفسه، وعلى هذا يحرم قطع الطَّرْفاء والأراك والعضاة وغيرها من أشجار البوادي، وأدرج في «النهاية»[٦] العَوْسَج فيها، لكنه ذو شوك، وفيه ما كتبناه.

ولا تحرم المستنبَتات مثمرة كانت كالنخل والكرم، أو غير مثمرة كالصَّنَوبَر والخلاف.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٨).

(٢) وسبق أن أبا حنيفة اشترط لضمان الشجرة أو قيمتها أن تكون الشجرة التي تنبت بنفسها من جنس ما لا يُنْبِته الناس، كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٤.

(٣) قوله: «وبه قال أبو حنيفة رحمه الله» سقط من (ظ).

(٤) في (ظ) و(ز): (به لأنّ).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٧).

(٦) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٧).

ومما يتفرع على هذا القول: أنه لو استنبت بعض ما ينبت بنفسه على خلاف الغالب أو نبت بعض ما يسْتنبت؛ إلامَ ننظر؟ حكى الإمام[١] عن الجمهور أن النظر إلى الجنس والأصل. فيجب الضمان في الصورة الأولى ولا يجب في الثانية. وعن صاحب «التلخيص» أن النظر إلى القصد والحال، فيعكس الحكم فيهما[٢]. والأول هو الذي أورده في الكتاب.

وأما غير الأشجار: فإنّ حشيشَ الحرم لا يجوز قطعه للخبر، ولو قطعه فعليه قيمته إن لم يُخْلِفْ، وإن أخلف فلا، ولا يخرج على الخلاف المذكور في الشجرة؛ فإن الغالب هاهنا الإخلاف، فأشبه سنَّ الصبي. ولو كان يابساً فلا شيء في قطعه كما ذكرنا[٣] في الشجر، لكن لو قلعه فعليه الضمان، لأنه لو لم يقلع لنبت ثانياً. ذكره في «التهذيب»[٤].

ويجوز تسريح البهائم في حشيشه لترعى، خلافاً لأبي حنيفة[٥] وأحمد[٦] رحمهما الله.

لنا: أن الهدايا كانت تُساق في عصر رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وما كانت تشدّ أفواهها في الحرم[٧].

ولو اختلى الحشيشَ لِيَعْلِفَه البهائم؛ ففيه وجهان:

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٧).

(٢) في (ز): (فيها).

(٣) من قوله:«في الشجرة» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

(٤) «التهذيب» (٣/ ٢٧٤).

(٥) وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٥٥.

(٦) وهو أحد الوجهين عند أحمد، والثاني: مثل مذهب أبي يوسف والشافعي. انظر: «المغني» (٣/ ٢٥١)، و«كشاف القناع» (٢/ ٤٧٠).

(٧) وهذا مأخوذ من عموم الأحاديث الشريفة.

أحدهما: لا يجوز؛ لقوله ﷺ: «لا يُختلى خلاها»[١].

وأظهرهما: الجواز، كما لو سَرَّحها فيه.

ويُستثنى عن المنع الإذخرُ، لحاجة السقوف كما ورد في الخبر.

ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء، فهل يجوز قطعه؟ وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه ليس في الخبر إلا استثناء الإذخر.

وأصحهما: الجواز؛ لأن هذه الحاجة أهم من الحاجة إلى الإذخر. والله أعلم.

وَلْيَهُنْ عليك ما لَحِقَ مسائل الكتاب من تغيير الترتيب، فقد أعلمتُك مراراً أن الشرح قد يُحْوِج إليه.

وقوله: (دون ما يُستنبت)، معلم بالواو، للقول الأصحّ عند الأكثرين، وبالألف؛ لأن مذهب أحمد على ما رواه أصحابنا مثل ذلك القول.

وقوله: (كما لو سرَّحها فيها)، بالحاء والألف.

وقوله: (كان النظر إلى الجنس)، بالواو.

وقوله: (حتى لو نقل أراكاً حرمياً وغرسه في الحل لم ينقطع حكم الحرم)، ليس مذكوراً على سبيل الاحتياج للوجه الناظر إلى اعتبار الجنس والأصل. فإن هذه الصورة لا تسلم عن نزاع من ينازع في اعتباره. وقال الإمام[٢] رحمه الله: إذا كان صاحب «التلخيص» يعتبر القصد، فلا[٣] تثبت الحرمة لهذه الشجرة إذا غرست في الحرم، فما ظنك إذا غرست في الحِلّ، فلعله ذكره تفريعاً على ذلك الوجه.

---

(١) سبق تخريجه من رواية الشيخين (ص: ٢٢٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٤١٨).

(٣) في (هـ): (ولا).

وقوله: (ثم في قطع الشجرة الكبيرة بقرة)، لفظ البقرة والشاة معلمان بالحاء؛ لأن عنده الواجب القيمة دون الحيوان[١] كما ذكر في الصيد. وبالميم؛ لأن عنده لا جزاء في الشجر. وكذلك لفظ: (القيمة).

وقوله: (وفيما دونَهُما[٢] القيمة)، يبين أنه أراد بالصغيرة المتوسطة، وإلا فاسم الصغيرة يتناول ما ليست بكبيرة كيف كانت.

فرع:

يُكره[٣] نقل تراب الحرم وأحجاره إلى سائر البقاع والبِرام[٤] يُجلب من حدّ الحِلّ.

ولا يُكره نقل ماء زمزم، كانت عائشة رضي الله عنها تنقله[٥]، وقد روي أن النبي ﷺ استهداه من سهل بن عمرو عام الحديبية[٦].

---

(١) في (ظ) و(ز): (الجزاء).

(٢) أي دون الكبيرة بأن كانت بين الصغيرة وما دون الصغيرة بأن كانت صغيرة جداً ففيهما القيمة. انظر: «أسنى المطالب» (١/ ٥٢١ - ٥٢٢).

(٣) قال في «مغني المحتاج» (١/ ٥٢٨): «يحرم نقل تراب الحرم وأحجاره وما عمل من طينه كالأباريق وغيرها إلى الحِلّ، فيجب ردّه إلى الحرم».

(٤) البُرَمُ والبِرامِ جمع بُرْمة وهي القِدْرُ من الحجر. قاله في «المصباح المنير»، في مادة: برم.

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٩٥)، برقم (٩٦٣)، في الحج، باب (١١٥)، بلفظ: «أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أنّ رسول الله ﷺ كان يحمله»، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، والحاكم (١/ ٤٨٥)، في المناسك. وقال: «صحيح الإسناد»، وقال الذهبي «قلت: خلاد بن يزيد الجُعْفي: قال البخاري: لا يتابع على حديثه» وقال الحافظ في «التقريب» ص١٩٦، برقم (١٧٦٧): «صدوق ربما وهم».

(٦) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٠٢)، في الحجّ، باب الرخصة في الخروج بماء زمزم. وليس فيه لفظ: «عام الحديبية».

قال الشيخ أبو الفضل بن عبدان: لا يجوز قطع شيء من ستر الكعبة ونقله وبيعه وشراؤه، خلاف ما يفعله العامة، يشترونه من بني شَيْبة، وربما وضعوه في أوراق المصاحف. ومن حمل منه شيئاً فعليه ردّه[1].

قال:

(ويُلحَقُ حَرَمُ المدينةِ بحَرَمِ مكّةَ في التحريم (و ح). وفي الضمانِ وجهان؛ أحدُهما: لا؛ إذ وردَ فيه سَلْبُ ثيابِ الصائد؛ فهو جزاؤه. ثم السَّلَبُ للسالب. وقيل: إنه لبيتِ المال. وقيل: إنه يُفرَّقُ على مَحاويجِ المدينة.

وإنما يَستحِقُّ السَّلْبَ إذا اصطادَ أو أتلَف (و). والشجرةُ والصَّيدُ في السَّلْب سواء).

لا يُباح التعرض لصيد حَرَم المدينة وأشجاره، وهو مكروه أو محرم؟ نقل في «التتمّة» تردُّد قولٍ فيه، وحكى بعضهم فيه وجهين.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٦٨): «قلت: الأصحّ أنه لا يجوز إخراج تراب الحرم ولا أحجاره إلى الحِل. ويُكره إدخال تراب الحِلّ وأحجاره الحرم، وبهذا قطع صاحب «المهذب» والمحققون من أصحابنا، وأما ستر الكعبة، فقد قال الحليمي رحمه الله أيضاً: «لا ينبغي أن يؤخذ منها شيء».
وقال صاحب «التلخيص»: «لا يجوز بيع أستار الكعبة». وقال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله بعد أن ذكر قول ابن عبدان والحليمي: «الأمر فيها إلى الإمام، يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعاً وعطاءً». واحتجّ بما رواه الأزرقي صاحب كتاب «مكة» أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت كل سنة. فيقسمها على الحاجّ. وهذا الذي اختاره الشيخ حسن متعين، لِئلا يتلف بالبلى. وبه قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم. قالوا: «ويلبسها من صارت إليه من جنب وحائض وغيرهما». ولا يجوز أخذ طيب الكعبة، فإن أراد التبرّك، أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذه. والله أعلم».

والصحيح ـ وبه قال مالك[١] وأحمد[٢] رحمهما الله ـ: أنه مُحرّم؛ لِـما رُوي أنه ﷺ قال: «إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة مثل ما حرّم إبراهيم مكة، لا يُنفَّر صيدها ولا يُعضد شجرها ولا يُختلى خلاها»[٣]، وروي أنه عليه السلام قال: «إني أُحَرِّم ما بين لابتي المدينة أن يُقطع عضاها أو يقتل صيدها»[٤].

ويجوز إعلام قوله في الكتاب: (في التحريم)، بالواو؛ لمكان الوجه الآخر. وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة[٥] أنه لا يحرم.

وإذا قلنا بالتحريم؛ ففي ضمان صيدها ونباتها قولان:

الجديد ـ وبه قال مالك ـ: أنه[٦] لا يضمن؛ لأنه ليس بمحلّ النُّسك، فأشبه مواضع الحمى وإنما أثبتنا التحريم للنصوص.

والقديم ـ وبه قال أحمد[٧] ـ: أنه يضمن.

---

(١) «التاج والإكليل» (٣/ ١٧٨).

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٧٣ - ٤٧٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٩٩١) برقم (١٣٦٠) في الحجّ، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم بلفظ: «إن إبراهيم حرّم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة...»، وبرقم (١٣٦٢) من حديث جابر وفيه لفظ: «لا يقطع عِضاها، ولا يُصاد صيدها»، وبرقم (٤٦٤) في الباب السابق من حديث أنس، وفيه اللفظ: «لا يُخْتَلى خَلاها»، وأخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٤٥) برقم (١٩٥٢)، في المناسك، باب في تحريم المدينة من حديث عليّ، وفيه: «لا يُختلى خلاها ولا ينفّر صيدُها ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشار بها» وسكت عليه هو والمنذريّ.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢/ ٩٩٢) برقم (١٣٦٣) في الحجّ، باب فضل المدينة، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٥) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٢٢٩).

(٦) سقط من (ط الفكر) و(هـ). وفي ضمان صيد حرم المدينة خلاف عند المالكية والمشهور في المذهب عندهم عدم الجزاء. كما في «أسهل المدارك» للكشناوي (١/ ٣٠٩).

(٧) قال أحمد: «لا جزاء في صيدها وحشيشها» كما في «كشاف القناع» (٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥) ونقل عنه في «المغني» (٣/ ٣٥٤) الرواية الثانية في إيجاب الجزاء فيه.

وعلى هذا فما جزاؤه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن جزاءه كجزاء حرم مكة لاستوائهما في التحريم.

وأظهرهما ـ وبه قال أحمد[١] ـ: أن جزاءه أخذ سلب الصائدِ وقاطع الشجر، لما رُوي أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أخذ سلب رجل قتل صيداً في المدينة، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى رجلاً يصطاد بالمدينة فليسلبه»[٢].

وعلى هذا ففيما يسلب؟ وجهان:

الذي أورده الأكثرون: أنه يسلب منه ما يسلبه القاتل من قتيل الكفار.

والثاني: أنه لا يُنحى بهذا نحوَ سلب القتيل في الجهاد، وإنما المراد من السلب هاهنا: الثياب فحسب. وهذا ما أورده الإمام، وتابعه المصنف فقال: (إذ ورد فيه[٣] سلب ثياب الصائد)، فقيّد بالثياب.

وعلى الوجهين؛ ففي مصرفه وجهان مشهوران:

---

(١) «المغني» (٣/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٤٥) برقم (١٩٥٤) في المناسك، باب في تحريم المدينة، بلفظ: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسولُ الله ﷺ، فَسَلَبَهُ ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه، فقال: «إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرمَ. وقال: «مَنْ أخذ أحداً يصيد فليَسْلُبْه» فلا أَرُدُّ عليكم طُعْمةً أطعَمَنيه رسول الله ﷺ ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثَمَنَهُ»، وسكت عليه أبو داود، وقال المنذريّ: «سئل أبو حاتم الرازي عن سليمان بن أبي عبد الله، راوي الحديث عن سعد فقال: ليس بالمشهور، فيعتبر حديثه».
وروى مسلم (٢/ ٩٩٣)، برقم (١٣٦)، في الحجّ، باب فضل المدينة. أن سعداً سلب عبداً يقطع الشجر بالعقيق، ولم يردّ عليهم ما سلبه، وليس فيه قصة الصيد. وكذلك ما رواه الحاكم (١/ ٤٨٦ - ٤٨٧) في المناسك، فهو قصة قطع الشجر.

(٣) قوله: «إذ ورد فيه» سقط من (ز).

أظهرهما: أنه للسالب كسلب القتيل، وقد رُوي أنهم كلموا سعداً في هذا السلب، فقال: «ما كنت لأردّ طعمة أطعَمَنيها رسول الله ﷺ»[١].

والثاني: أنه لمحاويج المدينة وفقرائها، كما أن جزاء صيد مكة لفقرائها.

وفيه وجه ثالث حكاه الشيخ أبو محمد عن الأستاذ أبي إسحاق والقفّال: أنه يوضع في بيت المال، وسبيله سبيل السهم المُرْصَد للمصالح.

وقوله في الكتاب: (ففي الضمان وجهان)، اقتدى فيه بالإمام[٢]. والمشهور في المسألة قولان.

وقوله: (إذ ورد فيه سلب ثياب الصائد في الصيد)[٣]، معناه: أن واجب هذه الجناية هو السلب الذي ورد في الخبر دون[٤] الجزاء؛ إذ لَوْ وجب الجزاء لوقع الاكتفاء به، كما في صيد مكة، وعنى بالضمان الجزاء دون المشترك بينه وبين السلب. فاعرف ذلك.

وقوله: (وإنما يستحق السلب إذا اصطاد أو أتلف)، قصد به التعرّض لما ذكره الإمام[٥] حيث قال: غالب ظني أن الذي يهمّ بالصيد لا يُسلب حتى يصطاد، ولست أدري أَيُسْلَبُ إذا أرسل الكلب على الصيد أم ذلك إذا أتلف الصيد؟

ولفظ «الوسيط»[٦]: لا يُسْلَبُ إلا إذا اصطاد أو أرسل الكلب. ويُحتَمل

---

(١) وهذا من آخر حديث أبي داود الذي سبق.

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٢٠).

(٣) قوله: «في الصيد» سقط من (ظ) و(هـ) و(ز).

(٤) قوله: «الخبر دون» سقط من (ط الفكر).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٢١).

(٦) «الوسيط» (٢/ ٧٠٤).

التأخير إلى الإتلاف. واعلم أن السابق إلى الفهم من الخبر وكلام الأئمة: أنه يُسْلَبُ إذا اصطاد ولا يشترط الإتلاف[١].

وأما قوله: (والشجرة والصيد في السلب سواء)، فهو بيِّن. والله أعلم.

قال:

(ووردَ النهيُ عن صيدِ «وَجٍّ» الطائفِ ونباتِها، وهو نهيُ كراهيةٍ يُوجِبُ تأديباً لا ضماناً).

وج الطائف: وادٍ بصحراء الطائف، وليس المراد منه نفس البلدة.

قال الشافعي رضي الله عنه: أكَره صيده.

وعن الشيخ أبي علي حكاية تردّد في أنه تحريم أو مجرد كراهية.

ولفظ الكتاب كالصريح في الثاني، لكن الصحيح عند عامة الأصحاب: الأوّل، لما رُوي أنه ﷺ قال: «صيد وج الطائف محرّم لله»[٢].

وعلى هذا، فهل يتعلق به ضَمانٌ؟ منهم من قال: نعم، وحكمه حكم حرم المدينة. وقال صاحب «التلخيص» والأكثرون: لا؛ إذ لم يرد في الضمان نقل؛ ولكن يؤدب.

---

(١) قال في «روضة الطالبين» (٣/ ١٦٩): «قلت: ذكر صاحب «البحر» وجهين: في أنه هل يترك للمسلوب من ثيابه ما يستر عورته؟ واختار أنه يترك. وهو قول صاحب «الحاوي» وهو الأصوب. والله أعلم».

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٢/ ٤٤٢)، برقم (١٩٤٩)، في المناسك، باب في مال الكعبة، وسكت عليه وتكلم في إسناده المنذريّ. وهو حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه بلفظ: «إن صيد وَجٍّ وعِضاه حَرَم محرّم لله»، والبيهقي (٥/ ٢٠٠)، في الحجّ، باب كراهية قتل الصيد وقطع الشجر بوج من الطائف. بلفظ: «ألا إنَّ صيد وج وعضاه ـ يعني شجره ـ حرام محرّم» والحُفاظ ضعفوه، كما في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٠).

فرع:

النَقيع[١] ليس بحرم[٢]، ولكن حماه رسول الله ﷺ لإبِل الصدقة ونَعَم الجزية[٣] فلا تملك أشجاره وحشيشه. وفي وجُوب الضمان على من أتلفها وجهان:

أحدهما: لا يجب، كما لا يجب في صيده شيء.

وأظهرهما: يجب؛ لأنه ممنوع منها[٤]، وكانت مضمونةً عليه بخلاف الصيد، فإن الاصطياد فيه جائز.

وعلى هذا، فضمانهما[٥] بالقيمة، ومصرفهما[٦] مصرف نَعَم الصدَقة والجِزْية[٧].

* * *

---

(١) في الأصل: (البقيع) بالباء، وفي «الروضة» بالنون، وكذا في الحديث الشريف الآتي عند البخاريّ.

(٢) في (هـ): (من الحرم)، وفي (ط الفكر): (يحرم)، وفي (ز): (بمحرم).

(٣) أخرج البخاري مع «الفتح» (٥/ ٥٤)، برقم (٢٣٧٠)، في الشرب والمساقاةِ، باب لا حِمى إلا لله ولرسوله ﷺ، بلاغاً للزهري أنه قال: «بلغنا أن النبي ﷺ حَمى النقيعَ، وأن عمر حَمى الشَرَفَ والرَّبَذة»، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨١): «قوله: «لإبِل الصدقة ونَعَم الجزية» مدرَجٌ ليس هو في أصل الخبر، والنقيع بالنون جزم به الحمازمي وغيره، وهو من ديار مزينة وهو في صدر وادي العقيق، ويشتبه بالبقيع بالباء الموحدة، وزعم البكري أنهم سواء، والمشهور الأول».

(٤) في (ز): (منها).

(٥) في (ز): (فضمانها).

(٦) في (ز): (مصرفها).

(٧) قال في «الروضة» (٣/ ١٧٠): «قلت: ينبغي أن يكون مصرفه بيت المال. والله أعلم».

قال رحمه الله:

(القسم الثالث من كتاب الحجّ[١]: في اللواحق

وفيه بابان:

الأوّل: في مَوانعِ الحج: وهي ستّة:

الأوَّل[٢]: الإحصار: وهو مُبيحٌ للتحلُّلِ مهما احتاجَ في الدفعِ إلى قتالٍ أو بَذْلِ مال. وإن كانوا كُفّاراً وجبَ القتال، إلا إذا زادوا على الضِّعف، ولو أحاطَ العدوُّ من الجَوانبِ لم يتحلَّلْ على قول؛ لأنه لا يُريحُ منه التحلُّل.

كما لا يُتحلَّلُ بالمرض (ح)، ولو شرَطَ التحلُّلَ عندَ المرضِ ففي جوازِ التحلُّلِ قولان).

كان حجة الإسلام رحمه الله قد قسم كتاب الحج إلى ثلاثة أقسام؛ المقدمات، والمقاصد، وقد حصل الفراغ منهما، والثالث: اللواحق. وفيه بابان. ترجم أوَّلَهما بموانع الحج. ولم يرد بها موانع وجوبه أو الشروع فيه، وإنما أراد العوارض التي تعرض بعد الشروع فيه، وتمنع من إتمامه. وهي فيما عدَّها ستة أنواع:

أحدها: الإحصار، فإذا أحصر العدوّ المحرمين عن المضي في الحجّ من جميع الطرق كان لهم أن يتحلَّلوا؛ لأن رسول الله ﷺ أُحصر هو وأصحابه بالحديبية فأنزل الله تعالى: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦][٣] والمعنى: فإن

---

(١) في (هـ): (من الكتاب).

(٢) في (هـ): (الباب الأول).

(٣) إحصار النبي ﷺ وأصحابه بالحديبية عام الحديبية أخرجه في «نصب الراية» (٣/ ١٤٤) عن الشيخين =

أُحصرتم فتحللتم أو أردتم التحلل فما استيسر من الهدي، فإن نفس الإحصار لا يوجب هدياً، والأَولى أن لا يعجل التحلل إن وسع الوقت فربما يزول المنْع فَيُتِمّوُن النسك. وإن كان(١) ضيقاً، فالأولى التعجيل كي لا يفوت الحجّ. ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل أيضاً عند الإحصار.

وعن مالك(٢): أنه لا يجوز التحلل في العمرة لأنه لا يخاف فواتها.

لنا: أن النبي ﷺ تحلّل بالإحصار عام الحديبية وكان مُحرماً بالعمرة(٣).

إذا عرفت ذلك، ففي الفصل مسائل:

إحداها: لو مُنِعوا ولم يتمكنوا من المسير إلا ببذل مال فلهم أن يتحلّلوا ولا

= وغيرهما. وأما نزول الآية السابقة يوم الحديبية بسبب الإحصار، فقد ذكره الشافعي بلا إسناد في «الأم» (٢/ ١٨٥)، ولم أعثر عليه في غيره.

أقول: حديث إحصار النبيّ ﷺ وأصحابه عام الحديبية، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ البخاري في أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب إذا أحصر المعتمر، رقم ١٧١٤ ومسلم في كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي، رقم ١٣١٨، وينظر: «نصب الراية» (٣/ ١٤٤)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٨).

وأما نزول الآية يوم الحديبيّة بسبب الإحصار فقد رواه البيهقي بسنده عن الإمام الشافعي في «السنن الصغرى» (٤/ ٣٧٣)، وذكره العيني في «عمدة القاري» (١٠/ ١٤٠). (م ع).

(١) أي: الوقتُ.

(٢) «مواهب الجليل» (٣/ ١٩٧).

(٣) أخرج البخاري مع «الفتح» (٤/ ٧) برقم (١٨٠٩)، في المحصر، باب إذا أُحصر المعتمر، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قد أُحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً».

وأخرج أيضاً (٤/ ٦) برقم (١٨٠٦) في الباب السابق، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «إن رسول الله ﷺ كان أهلَّ بعمرة عام الحديبية». وصحّ ما رواه الرافعي بمعناه.

يبذلوا المال وإن قلّ؛ إذ لا يجب احتمال الظلم في أداء الحج، بل يكره البذل إن كان الطالبون كفاراً لما فيه من الصغار.

وإن احتاجوا إلى قتال ليسيروا[1] نُظِر: إن كان المانعون مسلمين فلهم التحلّل ولا يلزمهم القتال، وإن قدروا عليه لما فيه من التغرير بالنفس، وإن كانوا كفاراً، فقد حكم صاحب الكتاب بوجوب القتال إذا لم يزد عدد الكفار على الضعف، وهكذا حكى الإمام[2] رحمه الله عن بعض المصنِّفين ولم يرتضه على هذا الإطلاق بل شرط فيه وجدانهم السلاحَ وأُهبةَ القتال، وقال: إذا وجدوا الأهبة وقد صَدَّهم الكفار فلا فرار ولا سبيل إلى التحلّل. وأنت إذا فحصتَ عن كتب الأكثرين وجدتَهم يقولون: لا يجب القتال على الحجيج، وإن كان العدو كفاراً وكان في مقابلة كل مسلم أقل[3] من مشركَيْن غير أنهم إن كانوا كفاراً وكان بالمسلمين قوة فالأولى أن يقاتلوا ويمضوا نصرة للإسلام وإتماماً للحجّ.

وإن كان بالمسلمين ضعف أو كان العدو مسلمين فالأَولى أن يتحلّلوا ويتحرزوا عن القتال تحرّزاً عن سفك دماء المسلمين، ولهؤلاء أن يقولوا للإمام: لا نزاع في أنهم لو قاتلوا المسلمين والصورة ما ذكرت لم يكن لهم الفرار، لكن يجوز أن يمنعوهم من الحج ولا يقاتلوهم لو تركوا الحجّ[4]، فهل يلزمهم ابتداء القتال ليمضوا؟ هذا موضع الكلام. وعلى كل حال فلو قاتلوهم كان لهم أن يلبسوا[5] الدروع والمغافر ثم يُفْدون كما إذا لبس المحرم المخيط لدفع حرّ أو برد.

---

(١) في (ز): (يسير).

(٢) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٢٧).

(٣) فالظاهر أن يقال: (مشركين فأقل) لقوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

(٤) في (ز): (الحجيج).

(٥) في (ظ): (يسلبوا).

الثانية: ما ذكرنا من جواز التحلّل مفروض فيما إذا مُنعوا من المضي دون الرجوع والسير في صوب آخر. فأما إذا أحاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه وجهان، كذا نقل المعظم. وقال الإمام[1] والمصنف[2]: قولان:

أحدهما: ليس لهم التحلّل؛ لأنّه لا يريحهم والحالة هذه ولا يستفيدون به أمناً وصار كالمريض ليس له التحلّل.

وأصحّهما: أن لهم التحلّل؛ لأنهم يستفيدون به الأمن مِن العدو الذي بين أيديهم.

الثالثة: ليس للمحرم التحلّل بعذر المرض. وبه قال مالك[3] وأحمد[4] رحمهما الله بل يصبر حتى يبرأ، فإن كان محرماً بعمرة أتمها، وإن كان محرماً بحج وفاتَه تحلَّلَ بعمل عمرة؛ لأنه لا يستفيد بالتحلل زوال المرض. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا حصر إلا حصر العدو[5].

وقال أبو حنيفة[6] رحمه الله: يجوز التحلّل بالمرض.

وهذا إذا لم يشترط التحلّل عند المرض، أمّا إذا شرط أنه إذا مرض تحلّل؛ فقد

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٤٢٨).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٧٠٥).

(٣) «مواهب الجليل» (٣/ ١٩٥).

(٤) وهذه هي الرواية الأولى عن أحمد، وفي الثانية: له التحلّل بذلك. انظر: «المغني» (٣/ ٣٦٣)، والرواية الأولى رجحها في «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٨).

(٥) أخرجه البيهقي (٥/ ٢١٩)، في الحج، باب من لم يرَ الإحلال بالإحصار بالمرض، من أثر ابن عباس رضي الله عنهما. بطريق الشافعي. والشافعي في «الأم» (٢/ ٢٤٠)، وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩٢): «إسناده صحيح».

(٦) قلت: والمرض الذي يزيد بالذهاب بناءً على غلبة الظن أو بإخبار طبيب حاذق متدين يعتبر إحصاراً عند الحنفية. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٣.

نص في القديم على صحة هذا الشرط، وعلق القول في الجديد بصحة حديث ضباعة بنت الزبير رضي الله عنهما. وهو ما رُوي أنّ النبيّ ﷺ قال لها: «أما تريدين الحجّ؟» فقالت: «أنا شاكية». فقال: «حجّي واشترطي أن مَحِلي حيث حَبَسْتَني[1]»[2].

وللأصحاب فيه طريقان أثبت عامتهم فيه خلافاً، وقالوا: إنه صحيح في القديم، وفي الجديد قولان:

أظهرهما: الصحة؛ للحديث، وبه قال أحمد[3].

والثاني: المنْع، وبه قال مالك[4] وأبو حنيفة[5] رحمهما الله؛ لأنه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر فلا يجوز بالشرط كالصلاة المفروضة.

وعن الشيخ أبي حامد وغيره: أنه صحيح جزماً لِصحة[6] الحديث.

---

(١) في (ز): (حبست).

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣٤ - ٣٥) برقم (٥٠٨٩) في النكاح، باب الأكفاء في الدين من حديث عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضُباعة بنت الزبير فقال لها: «لعلك أردت الحج؟» قالت: «والله لا أجدني إلا وجعة» فقال لها: «فحُجّي واشترطي، قولي: اللهم مَحِلّي حيثُ حبسْتَني». وكانت تحت المقداد بن الأسود، ومسلم (٢/ ٨٦٧ - ٨٦٨) برقم (١٢٠٧)، في الحَجّ، باب جواز اشتراط المحرم التحلّل بعذر المرض ونحوه، بلفظ قريب من هذا، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠) في الحج، باب الاشتراط في الحج، عن ابن عباس، فيه لفظ: «قولي: لبيك اللهم لبيك ومحِلِيّ من الأرض حيث حبستني»، وسكت عليه، وقال المنذريّ: «أخرجه الستة إلا البخاريّ، والبخاريّ ومسلم والنَّسائيّ من حديث عروة عن عائشة».

(٣) «المغني» (٣/ ٢٨٢ - ٢٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (٢٠/ ٨٥)، و«المغني» (٣/ ٢٨٢)، و«فتح الباري» (٤/ ١٢). ولم أجده في كتب المالكيّة.

(٥) «عمدة القاري» (٢٠/ ٨٥)، و«المغني» (٣/ ٢٨٢).

(٦) في (ط الفكر): (بصحة).

ولو شرط التحلّل لغرض آخر كضلال الطريق ونفاد[1] النفقة والخطأ في العدد فهو كما لو شرط التحلّل عند المرض. وعن الشيخ أبي محمد أنه لغو لا محالة والخلاف مخصوص بالمرض لِوُرود الخبر فيه.

التفريع:

إِنْ صحّحنا الشرط فهل يلزمه الهديُ للتحلّل؟ إن كان قد شرَط التحلّل بالهدي فنعم، وإن كان قد شرط التحلّل بلا هدي فَلا. وإن أطلق فوجهان: أظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق والداركي ـ أنه لا يلزم أيضاً لمكان الشرط.

ولو شرط أن يَقْلِبَ حجَّه عمرةً عند المرض فهو أَولى بالصحة من شرط التحلّل. رواه القاضي ابن كج عن نصه. ولو قال: إذا مرضتُ فأنا حلال فيصير حلالاً بنفس المرض أم لا بد من التحلل؟ فيه وجهان، والمنصوص منهما: الأوّل، والله أعلم.

قال:

(وتحلُّلُ المُحصَر؛ هل يَتوقَّفُ على إراقةِ دمِ الإحصار (ح)؟ فيه قولان. فإن كان مُعسِراً، وقلنا: إنّ الصومَ بدل؛ ففي توقُّفِه القولانِ المُرتَّبان؛ وأولى بأن لا يَتوقَّف، لأنّ الصومَ طويل. ولا يُشترَطُ (ح) بَعثُ الدمِ إلى الحَرَم.

وإذا قلنا: لا يتَوقَّف؛ فيَتحلَّلُ بالحَلْقِ أو بنيّةِ التحلُّل. ولا قضاءَ (ح) على المُحصَر).

---

(١) في الأصل: (نفاذ)، والصحيح بالدال وهو بمعنى فراغه.

مقصود الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: في أن تحلل المحصر بم يحصل؟ وهذه المسألة تُحْوِجُ إلى معرفة أصلين:

الأول: أنه يجب على المحصر إذا تحلل دمٌ شاةٌ، وبه قال أبو حنيفة[1] وأحمد[2] رحمهما الله.

وقال مالك[3]: يتحلّل ولا دم عليه.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦][4]، وهذا إذا لم يجرِ من المحرمِ شرطٌ سابقٌ، فأما إذا كان قد شرط عند إحرامه أنه يتحلل إذا أُحْصِرَ، ففي تأثير هذا الشرط في إسقاط الدم طريقان. منهم من خرّجه على وجهين كما إذا شرط التحلّل عند المرض وتحلّل بالشرط وقد ذكرناه، والأصحّ: القطع بأنه لا يؤثر؛ لأن التحلّل بالإحصار جائز. وإن لم يُشترَط فالشرط لاغٍ بخلاف التحلّل بالمرض.

والأصل الثاني: أن القول قد اختلف في أنّ دم الإحصار هل له بدلٌ أم لا؟ وبتقدير أن يكون له بدل فكيف سبيله، أهو على الترتيب أو التخيير؟ وهذا ستعرفه حقَّ المعرفة في الباب الثاني[5] إن شاء الله تعالى.

إذا تقرر ذلك فنقول: إن قلنا إن دم الإحصار لا بدل له وكان واجداً للدم

---

(١) قال أبو حنيفة: «إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة وأراد التحلّل يجب عليه أن يبعث الهدي وهو شاة فما فوقها»، كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٦.

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٤).

(٣) قال المالكية: ولا دم عليه لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور خلافاً لأشهب حيث قال بوجوب الهدي. انظر: «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٣).

(٤) والجملة الكريمة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.

(٥) في «الروضة» (٣/ ١٧٥): (الآتي)، والباب الثاني سيأتي في الدماء.

فيذبح وينوي التحلل عنده وإنما اعتبرت نية التحلل؛ لأن الذبح قد يكون للتحلّل وقد يكون لغيره، فلا بدّ من قصد صارف.

وإن لم يجد الهدي إما لإعساره أو غير ذلك؛ فهل يتوقف التحلل على وجدانه؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة[١]؛ لأن الهدي أقيم مُقامَ الأعمال ولو قَدَرَ على الأعمال لم يتحلّل إلا بها فإذا عَجَزَ لا يتحلل إلا ببدلها.

وأصحّهما: لا؛ بل له التحلل في الحال؛ لأن التحلل إنما أبيح تخفيفاً ورفقاً حتى لا يتضرر بالمقام على الإحرام. ولو أمرناه بالصبر إلى أن يجد الهدي لَتضرر، وعلى التقديرين فلا بد من نية التحلل.

وهل يجب الحلق؟ بناه الأئمة على الأصل الذي سبق وهو أن الحلق نسك أم لا؟

إن قلنا: نسكٌ، فنعم؛ وإن قلنا: استباحة محظور، فلا. فيخرج من هذا أنا إذا اعتبرنا الذبح والحلق مع النية فالتحلل[٢] يحصل بثلاثتها. وإن أخرجنا الذبح عن الاعتبار فالتحلّل يحصل بالحلق مع النية أو بمجرد النية؟ فيه وجهان، وهذا ما أراده المصنف بقوله: (وإذا قلنا: لا يتوقف فيتحلّل بالحلق أو بنيّة التحلّلِ)، أي فيه وجهان.

وإن قلنا: إن دم الإحصار له بدل، فإن كان يُطعِم فتوقف التحلّل عليه كتوقفه على الذبح، وإن كان يصوم فكذلك مع ترتب الخلاف، ومَنْع التوقفِ هاهنا[٣] أَولى؛ لأنّ الصوم يفتقر إلى زمانٍ طويل فتكون المشقةُ في الصبر على الإحرام أعظَم.

---

(١) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٦.

(٢) في (ظ): (التحلّل)، وفي (ط الفكر): (والتحلّل)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) أي في الصوم.

المسألة الثانية: لا يُشترط بعث دم الإحصار إلى الحرم بل يذبحه حيث أُحصر ويتحلّل، وبه قال أحمد[١].

وقال أبو حنيفة[٢] رحمه الله: يجب أن يبعث به إلى مكة ويوكل إنساناً ليذبحه يوم النحر إن كان حاجّاً وأي يوم شاء إن كان معتمراً ثم يتحلّل.

لنا: أن النبي ﷺ أحصر عامَ الحديبية فذبح بها[٣] وهي من الحِلّ[٤]. ولأنه موضع التحلّل فكان موضعاً لذبح الهدي كالحرم، وكما يذبح دم الإحصار حيث أحصر فكذلك ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار، وما حمله معه من هدي.

ويفرَّق لحومها على مساكين ذلك الموضع وهذا كله إذا كان مصدوداً عن الحرم. فأما إذا كان مصدوداً عن البيت دون أطراف الحرم، فهل له أن يذبح في الحل؟ ذكروا فيه وجهين. والأصحّ أن له ذلك.

الثالثة: في أنّه هل يجب القضاء على المحصر؟ وهذه المسألة نشرحها مع المسائل اللائقة بها مجموعةً في آخر الباب إن شاء الله تعالى.

---

(١) قلت: يذبح هدي الإحصار في محلّ الإحصار من حِلّ أو حرم عند الإمام أحمد. وفي رواية عنه قال: «ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم». فيبعثه ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلّل فيه. وقال الموفق: «هذا ـ والله أعلم ـ فيمن كان حصره خاصاً».
انظر «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٦)، و«المغني» (٣/ ٣٥٨).

(٢) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٦.

(٣) وهي رواية للحديث ـ بالمعنى ـ الذي سبق في أول الإحصار.

(٤) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٩): «وقوله: «وهي من الحِلّ» من كلام الرافعي وقد قال الشافعي في «الأم» (٢/ ١٥٩): «الحديبية موضع منه ما هو في الحِلّ، ومنه ما هو في الحرم». وإنما نحر الهدي عندنا في الحِلّ. ففيه المسجد الذي بايع فيه تحت الشجرة. ووقع عند البخاري في حديث مِسْوَر الطويل: والحديبية خارج الـحَرَم».

قال:

(الثـاني: لو حبسَ السُّلطـانُ شخصاً أو شِرْذِمةً من الحجيجِ فهو كالإحصارِ العامّ وقيل: فيه قولان. وقيل: يجوزُ التحلُّل. والقولانِ في وجوبِ القضاء).

قد تكلمنا في الحصر العام الذي يشمل الرُفْقة.

وأما الحصر الخاص الذي يتفق لواحد أو شرذمة من الرُّفْقة فيُنظَر فيه: إن لم يكن المحرم معذوراً فيه كما إذا حُبِس بسبب دَيْنٍ وهو متمكن من أدائه فليس له التحلل، بل عليه أن يؤديه[1] ويمضي في حجّه، فإن فاته الحجّ في الحبس فعليه أن يسير إلى مكة ويتحلّل بعمل عمرة، وإن كان معذوراً فيه كما إذا حبسه السلطان ظلماً أو بدَيْن وهو لا يتمكن من أدائه، وهذا هو المقصود في الكتاب؟ ففيه طريقان:

أحدهما ـ وهو ما أورده المراوزة ـ: أن في جواز التحلل به قولين:

أحدهما: لا يجوز؛ كما في المرض وخطأ الطريق.

وأصحّهما: أنه يجوز؛ لأن الإحصار سبب يُبيح التحلّل للكل فيُبيح للبعض كإتمام الأعمال.

وأظهرهما ـ وهو ما أورده العراقيون ـ: القطع بالجواز كما في الحصر العام؛ لأنّ مشقة كل أحد لا تختلف بين أن يتحمّل غيره مثلها أو لا يتحمّل وهؤلاء ردّوا الخلاف إلى أنه هل يجب القضاءُ إذا تحلّل بالحصر الخاصّ؟ وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى[2].

---

(١) في (هـ) و(ز): (يؤدي).

(٢) قوله: «إن شاء الله تعالى» سقط من (ظ) و(ط الفكر)و(ز).

واعلم أن لفظ الكتاب: (آخراً) يتعرّض لهاتين الطريقتين، وقوله: (أولاً فهو كالإحصار العام) يشعر بطريقة ثالثة تقطع بجواز التحلّل وعدم القضاء كما في الإحصار العام، ولم أرَ نقلها لغيره، والله أعلم.

قال:

(الثالث: الرِّقّ: فللسيِّدِ مَنْعُ عبدِه (و) إن أحرَمَ بغيرِ إذنِه (ح)، وإذا مُنِعَ تَحَلَّلَ كالمُحصَر).

إحرام العبد ينعقد سواء كان بإذن السيد أو دون إذنه، ثم إن أحرم بإذنه لم يكن له تحليله سواء بقي نُسكه صحيحاً أو فاسداً. ولو باعه والحالة هذه من غيره لم يكن للمشتري تحليله، لكن له الخيار إن كان جاهلاً بإحرامه، وإن أحرم بغير إذنه فالأَولى أن يأذن له في إتمام النُّسك ولو حلّله جاز؛ لأن تقريره على الحجّ يعطل منافعه عليه.

وقال أبو حنيفة[١] رحمه الله: له تحليله سواءٌ أحرم بإذنه أو بغير إذنه.

ولو أذن له في الإحرام فله الرجوع قبل أن يحرم. فإن رجع ولم يعلم العبدُ به فأحرم فله تحليله في أصحّ الوجهين، وهما مبنيّان على الخلاف في نفوذ تصرفات الوكيل بعد العزل وقبل العلم.

ولو أذن له في العمرة فأحرم بالحجّ فله تحليله، ولو كان بالعكس لم يكن[٢]

---

(١) قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٥: «أما المملوك إذا أحرم فمنعه المولى فهو مُحصَر، سواء أحرم بإذنه أو لا. إلا أنه يكره له المنْع بعد الإذن إذا لم يحدث له ضرورة، وإلا فلا كراهة. إذ حجّه لا يكون إلا نافلة، والضرورات تبيح المحظورات، ولو أذن المالك لأمته المتزوجة فليس لزوجها منعُها ولا تحليلها».

(٢) في (ز): (لم يجز).

له تحليله؛ لأن العمرة دون الحجّ، والحجّ فوقها. قاله في «التهذيب»[١]. وظني أنه لا يسلم عن النزاع والخلاف[٢].

ولو أذن له في التمتع فله منْعه من الحجّ بعد ما تحلّل عن العمرة وليس له تحليله عن العمرة[٣] ولا عن الحجّ بعد الشروع، ولو أذن له في الحجّ أو في التمتع فقرن لم يجز تحليله، ولو أذن له أن يحرم في ذي القعدة فأحرم في شوال فله تحليله قبل ذي القعدة، وبعد دخوله لا.

وإذا أفسد العبد حجه بالجماع فعليه القضاء؛ لأنه مكلف بخلاف الصبي على أحد القولين. وهل يجب قضاؤه في الرق عن الواجب؟ فيه قولان كما ذكرنا في الصبي إذا قضى في الصِبا، فإن احتسبناه لم يجب على السيد أن يأذن له في القضاء إن كان إحرامه الأول بغير إذنه، وكذلك إن كان بإذنه في أصحّ الوجهين.

وكل دم يلزمه بسبب ارتكاب المحظورات كالطّيب واللباس وقتل الصيد والفوات فلا يجب على السيّد[٤] سواء أحرم بإذنه أو بغير إذنه، وأما العبد فلا ملكَ له حتى يذبح، لكن لو ملّكه السيدُ فعلى القديم يملكُ ويلزمُه[٥] إخراجه. وعلى الجديد لا يملك، وإذا لم يملك ففرضُهُ الصومُ، وللسّيد منْعُه منه في حال الرق إنْ كان إحرامُه بغير إذنه، وكذلك إن كان إذنه على أصحّ الوجهين؛ لأنه لم يأذن في مُوجِبه.

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٧٥).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٧٦): «قلت: ذكر الدارمي في الصورتين وجهين لكنّ الأصحّ قول صاحب «التهذيب». والله أعلم».

(٣) من قوله: «وليس له» إلى هنا سقط من (ز).

(٤) في (هـ): (السيّد بحال).

(٥) في (هـ): (فعلى القديم بملكه فيلزمه).

ولو قرن أو تمتّع بغير إذن السيد فدمُ القِران أو التمتّع حكمُه حكمُ دماء المحظورات أما إذا قرن أو تمتع[١] بالإذن فهل يجب الدم على السيّد؟

الجديد: أنه لا يجب، وفي القديم: قولان، بخلاف ما لو أذن لعبده في النكاح فنكح يكون السيّد ضامناً للمهر في القديم قولاً واحداً، لأنه لا بدل للمهر وللدّم بدل وهو الصوم، والعبد من أهله.

وعلى هذا لو أحرم بإذن السيّد فأُحْصِر فتحلّل؛ فإن قلنا: لا بدل لدم الإحصار صار السيد ضامناً له في القديم قولاً واحداً، وإن قلنا: له بدل ففي صيرورته ضامناً له قولان في القديم.

وإذا لم نوجب الدم على السيّد فالواجب على العبد الصومُ، وليس للسيّد المنْع منه في أصحّ الوجهين لإذنه في سببه.

ولو ملّكه السيد هدياً وقلنا: إنه يملك أَراقَه وإلا لم تجز إراقته. ولو أراقه السيّد عنه بإذنه فهو على هذين القولين، ولو أراق عنه بعد موته جاز قولاً واحداً، لأنّه قد حصل اليأس عن تكفيره والتمليك بعد الموت ليس بشرطٍ، ولهذا لو تصدق عن ميتٍ جاز وقد أمر النبي ﷺ سعداً رضي الله عنه أن يتصدق عن أمّه بعد موتها[٢].

---

(١) من قوله: «بغير إذن» إلى قوله سقط من (ظ) و(ز).

(٢) أخرج البخاري مع «الفتح» (٥/ ٤٥٣) برقم (٢٧٥٦)، في الوصايا، باب إذا قال: أرضي أو بستاني صدقة لله عن أميّ فهو جائز وإن لم يُبِن لمن ذلك، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سعد بن عبادة رضي الله عنه توفيت أمّه وهو غائب عنها فقال: «يا رسول الله إن أمّي توفّيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيءٌ إن تصدقت به عنها؟» قال: «نعم». قال: «فإني أشهدك أن حائطي المِخْراف صدقة عليها». والمِخْرافُ مكان مُثمر، والحائط البستان كما في «الفتح».

وروى الحفاظ بالطرق المنقطعة أو الضعيفة صدقة: (سقي الماء)، ساقها في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٩)، وليس في الحديث الشريف أمر النبي ﷺ بالتصدّق.

ولو عُتق العبد قبل[١] الصوم ووجد الهدي فعليه الهديُ إن اعتبرنا في الكفارات حالة الأداء أو الأَغْلَظَ، وإن اعتبرنا حالة الوجوب فله الصوم، وهل له الهدي؟ فيه قولان.

وينعقد نذر الحجّ من العبد وإن لم يأذن له السيد في أصحّ الوجهين فيكون في ذمّته. فلو أتى به حال الرقّ هل يجزئه؟ فيه وجهان[٢].

إذا عرفتَ هذه المسائل فحيث جوّزنا للسيّد التحليل أردنا به أنه يأمره بالتحلّل، لأنه[٣] يستقل بما يحصل به التحلل، وغايته أن يستخدمه ويمنعه من المضي ويأمره بارتكاب محظورات الإحرام أو يفعلها به، ولا يرتفع الإحرام بشيء من ذلك خلافاً لأبي حنيفة[٤] رحمه الله حيث قال: إذا أمره باستعمال المحظورات أو ألبسه المخيط أو طيبه أو كانت أمة فوطئها حصل التحلّل.

وإذا جاز للسيّد التحلُّل جاز للعبد التحلّلُ؛ لأن المحصَر بغير حق يجوز له التحلل فللمحصر بالحق أَولى.

وبم يتحلّل إن ملّكه السيد هدياً؟ وقلنا: إنه يملك فيذبح وينوي التحلّل وإلا فهل هو كالحرّ؟ فيه طريقان:

أحدهما: نعم، حتى يتوقف تحلّله على وجدان الهدي، إن قلنا: إن دم الإحصار لا بدل له، وذلك يفتقر إلى العتق هاهنا، وعلى الصوم، إن قلنا: إن دم الإحصار له بدل. كل ذلك على أحد القولين، وعلى أصحهما: لا يتوقف ويكفيه نية التحلّل.

---

(١) في (ز): «بعد». (م ع).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٧٨): «قلت: الأصحّ يجزئه. والله أعلم».

(٣) في (ظ) و(هـ) و(ز): (لا أنه).

(٤) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٩.

وأصحّها: القطع بهذا القول الثاني، وبه قال أبو إسحاق لعظم المشقة في انتظار العتق، ولأن منافعه مستحقة للسيّد وقد يريد استعماله فيما يمنع منه المحرم كالاصطياد وإصلاح الطيب فيتضرر ببقاء الإحرام.

وحكم أم الولد والمدبر والمعلق عتقه بصفة ومن نصفه حر حكم القن المحض.

ولو أحرم المكاتب بغير إذن المولى؟ فمنهم من جعل جواز تحليله على قولين، بناء على القولين في سفر التجارة. وهل يمنعه السيد منه؟ ومنهم من قطع بجواز التحليل؛ لأنه لا منفعة للسيّد في سفر الحجّ، وله منفعة في سفر التجارة.

وقوله في الكتاب: (فللسيّد منْع عبده)، أي من إتمام الحج، ويجوز أن يُعْلَم بالواو؛ لأنّ ابن كج حكى وجهاً غريباً[1] أنه ليس للسيّد ذلك لتعينه بالشروع[2] تخريجاً من أحد القولين في الزوجة إذا أحرمت بالتطوع. وأن يُعْلَم قوله: (بغير إذنه)، بالحاء؛ لأن أبا حنيفة[3] رحمه الله يجوز المنْع على الإطلاق، فلا حاجة عنده إلى التقييد وقوله: (تحلل كالمحصر)، إن أراد التشبه في[4] جواز التحلّل فذاك، وإلا ففي الكيفية تفاوت لا يخفى مما قدمناه.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٧٦): «وهذا شاذ منكر. قلت: قال الجرجاني في المعايدة: ولو باعه والحالة هذه فللمشتري تحليله كالبائع ولا خيار له. والله أعلم».

(٢) في (ز): (بالشرع).

(٣) قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٧٩: «يُعتمد إحرام المملوك نفلًا لا فرضاً بإذن سيّده وبغير إذنه، وللمولى أن يحلّله من إحرامه بمحظور إن أحرم بغير إذنه. وكره تحليله بعد إذنه».

(٤) في (هـ) و(ظ) و(ز): (في أصل).

قال:

(الرابع: الزوجيّة: وفي مَنْعِ الزوجِ زوجتَه من فَرْضِ الحجِّ (م ح) قولان. فإذا أحرَمَت ففي المَنْعِ قولانِ مُرتَّبان، وكذا إن أحرَمَت بالتطوُّع. فإن مُنِعَت تحلَّلَت كالمُحصَر، فإن لم تَفعَلْ فللزوجِ مُباشَرتُها والإثمُ عليها).

المستحبّ للمرأة أن لا تحرم دون إذن زوجها، وللزوج أن يحجّ بها.

فإذا أرادت أداء فرض الحجّ عليها فهل للزوج أن يمنعها منه؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، ولها أن تحرم بغير إذنه؛ لأنه عبادة مفروضة فأشبهت الصوم والصلاة المفروضَين. ويُحكى هذا عن كتاب «اختلاف الحديث».

وبه قال مالك[1] وأبو حنيفة[2] وأحمد[3] رحمهم الله.

وأصحهما: أن له المنْع، لما رُوي أنّ النبيّ ﷺ قال في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها زوجُها في الحج: «ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها»[4]، ولأنّ الحج على التراخي وحقّ الزوج على الفور فكان أَولى بالتقديم ويخالف الصوم والصلاة؛ لأن

---

(١) «مواهب الجليل» (٢/ ٥٢٢)، و«الشرح الكبير» (٢/ ٩).

(٢) قال في «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٤): «ولو كان معها محُرم فلها أن تخرج مع المحرم في الحجّة الفريضة من غير إذن زوجها عندنا».

(٣) «المغني» (٣/ ٢٤٠).

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤)، في الحج باب حصر المرأة تحُرم بغير إذن زوجها، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أقول: وأخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٢٣)، والطبراني في «الأوسط» (٤/ ٢٩٦)، وفي «المعجم الصغير» مع «الروض الداني» (١/ ٣٤٩).

وقال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢١٥): «رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات». (م ع).

مدتها لا تطول فلا يلحق الزوج كثيرُ ضررٍ، وحكى بعضهم طريقة قاطعة بالقول الأول والمشهور الأول.

فإن قلنا: ليس له منعها فلو أحرمت بغير إذنه فليس له أن يحلّلها بطريق الأولى لتضيقه بالشروع، وإن قلنا: له منعها في الابتداء ففي التحلل[١] قولان:

أظهرهما: أن له ذلك، كما له تحليل العبد إذا أَحْرَمَ بغير إذنه.

والثاني: لا؛ لتضيقه وخروجه عن احتمال التراخي بالشروع.

وأما حجّة التطوّع فله أن يمنعها منها في الابتداء، وإن أحرمت بغير إذنه فطريقان؛ إن جوزنا التحلّل في الفرض فهاهنا أَولى، وإن لم نجوِّز ثمَّ فهاهنا قولان:

أحدهما: ليس له تحليلها لالتحاقها بالفرائض بالشروع.

وأصحّهما: أن له التحليل كما له التحليل من صوم التطوع وصلاة التطوع وإنّما يصير الحجّ فرضاً بالشروع إذا كان الشروع مشروعاً[٢].

وقوله في الكتاب: (وكذا إن أحرمت بالتطوّع)، أراد به أن الخلاف في هذه المسألة وفي تحليل المحرمة بالفرائض كلّ واحد منهما مرتب على الخلاف في جواز منعها من حجّ الفرض ابتداء؛ لأن الترتيب كالترتيب، فإن مسألة التطوّع أَولى بالجواز، والمسألة الأخرى أَولى بالمنْع. وحيث قلنا بجواز التحليل فمعناه الأمر بالتحلل كما ذكرنا في العبد، وتحللها كتحلّل الحرّ[٣] المحصرَ بلا فرق.

فلو لم تتحلّل؛ فللزوج أن يستمتع بها والإثم عليها، هكذا حكاه الإمام عن

---

(١) في (ط الفكر): (التحليل).

(٢) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (مسوّغاً).

(٣) في (ظ) و(ز): (المحرم)، وسقط من (هـ).

الصيدلاني، ثم توقف[1] فيه؛ لأن المحرمة محرمة لحق الله تعالى كالمرتدّة، فيحتمل أن يُمْنَع الزوج من الاستمتاع إلى أن تتحلل.

فرعان:

أحدهما: قال القاضي ابن كج: لو كانت مطلقة فعليه حبسها للعدة وليس لها التحلّل إلا أن تكون رجعية فيراجعها ويحلّلها.

الثاني: الأمَة المزوَّجة لا يجوز لها الإحرام إلا بإذن الزوج والسيد جميعاً.

قال:

(الخامس: للأبوينِ مَنْعُ الولدِ من التطوُّعِ بالحجّ (و)، ومِن الفَرْضِ على أحدِ الوجهَين).

من له أبوان أو أحدهما فالمستحب له أن لا يحجّ دون إذنهما أو إذنه، ولكلّ واحد منهما منْعه من حجّ التطوع في الابتداء؛ لأن رجلاً استأذن رسول الله ﷺ في الجهاد فقال: «ألك أبوان؟» فقال: «نعم». فقال: «أسْتَأْذَنْتَهُما؟» فقال: «لا». قال: «ففيهما فجاهد»[2]؛ اعتبر استئذانهما في الجهاد مع أنه من فروض الكفايات، فَلَأن يُعتبر في التطوّع كان ذلك

---

(١) أي: الإمام.

(٢) أخرج البخاري مع «الفتح» (٦/ ١٦٢) برقم (٣٠٠٤)، في الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الوالدين. ومسلم (٤/ ١٩٧٥) برقم (٢٥٤٩)، وفي البرّ والصّلة والآداب، باب برّ الوالدين وأنهما أحق به، وكلاهما عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، بلفظ: جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه ـ وفي لفظ مسلم: يستأذنه ـ في الجهاد فقال: «أحَيٌّ والداك؟» قال: «نعم». فقال: «ففيهما فجاهد» واسم الرجل: جاهمة بن العباس. وأبو داود مع «المختصر» (٣/ ٣٧٩) برقم (٢٤١٨) في الجهاد باب الرجل يغزو وأبواه كارهان، وعنده وعند مسلم ألفاظ أخرى. وأخرجه غيرهم.

أولى. ولو أحرم بها فهل لهما[1] المنْع؟ فيه قولان سبق نظيرهما وتوجيههما.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً ضعيفاً: أنه ليس لهما المنْع في الابتداء أيضاً.

وأما حجّ الفرض فقد حكى القاضي ابن كج في جواز المنع عنه في الابتداء طريقين:

أحدهما: تخريجه على قولين، كما في منْع الزوج الزوجة.

وأصحّهما ـ ولم يورد الجمهور غيره ـ: أنْ لا منْع لهما وليس له طاعتهما في ترك الفرض، ولو أحرم به من غير إذنهما فلا منْع بحال. ونُقِل فيه وجه ضعيف أيضاً.

إذا عرفت ذلك فقوله: (للأبوين منْع الولد من التطوّع بالحجّ)، يجوز حمله على المنْع في الابتداء، ويجوز حمله على التحليل بعد الإحرام. وعلى التقديرين فليكن معلماً بالواو. وأما إثباته الخلاف في المنْع من حجّ الفرض فهو خلاف المشهور سواء حُمل على ابتداء المنْع أو على التحليل[2]، ولم أجد حكاية الخلاف فيها لغير صاحب الكتاب إلا للقاضي ابن كج. وصاحب الكتاب قد أعاد المسألة في كتاب السِّيَر، ولم يتعرض للخلاف، والله أعلم.

قال:

(السادس: لمُستحِقّ الدَّينِ مَنْعُ المُحرِمِ الموسِرِ من الخروج، وليس له التحلُّل؛ بل[3] عليه الأداء. وإن كان مُعسِراً أو كان الدَّينُ مؤجَّلًا لم يمنعْ من الخروج).

(١) في (ظ): (لها)، وفي (ز): (له).
(٢) في (هـ): (التحليل بعد الإحرام).
(٣) في (هـ): (بعد).

إذا كان عليه دَيْن حالّ وهو موسر فلِمستحق الدَّيْن أن يمنعه من الخروج، لا لأن له حقاً في منْعه من الحجّ؛ ولكن يحبسه ليستوفي حقه منه، فإن كان قد أحرم فقد ذكرنا أنه ليس له التحلّل والحالة هذه، بل عليه أن يقضيَ دَيْنه ويمضي.

وإن كان معسراً فلا مطالبة ولا منع لأنه مُنْظَرٌ إلى مَيْسرةٍ، وكذا لو كان الدَّيْن مؤجلاً لا منْع؛ إذ ليس عليه تسليم في الحال ولا يتوجه للمستحق مطالبة، والأَولى أن لا يخرج حتى يوكِّل من يقضي الدَّيْن عنه عند حلول الأجل.

واعلم أن الكلام في أن مستحق الدَّيْن متى يَمنَع؟ ومتى لا يمنع؟ لا يختص بسفر الحجّ، بل يعم الأسفار كلّها، وقد ذكره المصنف عاماً في كتاب التفليس على ما سيأتي، فلو طرحه هاهنا لما ضره.

قال:

(فأمّا من فاتَه الوقوفُ بعَرَفةَ بنومٍ أو سبب؛ فعليه أن يَتحلَّلَ بأفعالِ العُمرة (و ز)، ويلزمُه القضاءُ (أ) ودمُ الفَوات (ح)، بخلافِ المُحصَرِ فإنه معذور).

مضمون الفصل قول وجيز في حكم فوات الحج. وفواته بفوات الوقوف، رُوي أنّه ﷺ قال: «الحجّ عرفة، من لم يدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحجّ»[(١)]،

---

(١) هما حديثان، أما حديث: «الحجّ عرفة» فقد أخرجه الترمذي (٣/ ٢٣٧)، في الحج باب: (٥٧)، وكذلك أخرجه أبو داود والنَّسائي وابن ماجَهْ كما في «مختصر سنن أبي داود» (٢/ ٤٠٩).
وأما حديث: «من لم يدرك عرفة...» فقد رواه الدارقطني في سُننه بطريقين، وضعّفهما في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩١)، ورواه الشافعي في «مختصر المزني» ص٧٠، فقال: أخبرنا أنس بن عياض عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أنه قال: «ومن لم يدرك عرفة قبل الفجر فقد فاته الحج. فليأتِ البيت وليطُفْ به وليسعَ بين الصفا والمروة ثم ليحلق أو يقصّر إن شاء وإن كان معه هدي فلينحرْه =

وإذا حصل الفوات فله التحلّل كما في الإحصار؛ لأن في بقائه مُحْرِماً حرَجاً شديداً يعسر احتماله.

وبم يتحلل؟ قال في «المختصر» وغيره: يطوف ويسعى ويحلق، وقال في «الإملاء»: يطوف ويحلق، ولم يتعرّض للسعي، واتفق الأصحاب على أن الأمر بالحلق مبنيّ على أنه نُسُك[1]، وعلى أن الطواف لا بدّ منه.

واختلفوا في السعي على طريقين:

أشبههما: أنه على قولين:

أحدُهما: أنه لا يجب السعي؛ لأن السعي ليس من أسباب التحلّل، ألا ترى أنه لو سعى عقيب طواف القدوم يجزئه، ولو كان من أسباب التحلّل لما جاز تقديمه على الوقوف.

وأصحهما: أنه يجب السعي مع الطواف؛ لما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه وقد فاته الحجّ: «اصنع ما يصنع المعتمر وقد حللت، فإن أدركك الحج قابلاً فحجّ واهْدِ ما استيسر من الهدي»[2].

والطريق الثاني: القطع بالقول الثاني، وحَمْلُ ما في «الإملاء» على الاختصار

= قبل أن يحلق ويرجع إلى أهله. فإذا أدرك الحج قابلاً فليحجج وليهدي»، قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩١): «وهذا إسناد صحيح».

(١) «مغني المحتاج» (١/ ٥٠٢)، قلت: وإذا لم يكن الحلق نسكاً في قول عند الشافعية، والظاهر أنه لا حلق عليه.

(٢) أخرجه مالك في «الموطّأ» (١/ ٣٦٢)، في الحجّ، باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدو، بأن عمر قال لأبي أيوب الأنصاري الذي فاته الحجّ: «اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت. فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج وأهدِ ما استيسر من الهدي»، لكنه في الصورة منقطع ووصله البيهقي (٥/ ١٧٤) بذكر إسناده.

والإيجاز، فإن السعي كالتابع للطواف، فاكتفى بذكر الأصل أو حمله على ما إذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم لا يلزمه الإعادة.

ولا يجب عليه الرمي والمبيت بمنى، وإن أدرك وَقْتَهُ مع الأعمال المذكورة خلاف للمزني رحمه الله، وذكر أن الإصطخري مالَ إليه.

لنا: ما رويناه عن عمر رضي الله عنه وقد اشتهر ذلك في الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يُنكر عليه مُنكر، ويخالف ما إذا أفسد الحجّ، فإن هناك هو مأمور بالوقوف، والرمي والمبيت من توابع الوقوف فأُمِر بهما، وهاهنا بخلافه.

وليس أمرنا إياه بالطواف وسائر أعمال العمرةِ لانقلابِ إحرامِه بفوات الحجّ عمرةً، ولا نقول باحتسابها عن عمرةِ الإسلام.

وعن أحمد[1]: أنه ينقلب إحرامه عمرة.

وعن الشيخين أبي محمد وأبي علي رواية وجه ضعيف مثل مذهبه.

لنا: أن إحرامه قد انعقد بأحد النُّسكين فلا ينصرف إلى الآخر كما لو أحرم بالعمرة لا ينصرف إلى الحجّ.

ثم مَنْ فاته الحجّ إن كان حجّه فرضاً فهو في ذمته كما كان، وإن كان تطوعاً فعليه قضاؤه كما لو أفسده.

وعن أحمد[2] رواية: أنّه لا قضاء عليه.

---

(١) «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٣)، ولكن هذه العمرة لا تجزئ عن عمرة الإسلام عندهم.

(٢) قال أحمد: «بل عليه القضاء ولو كان الحجّ الفائت نفلًا» كما في «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٤)، وذكر ابن قدامة عن أحمد رواية ثانية وهي: سقوط القضاء إن كان نفلاً، لكن الرواية المشهورة هي الأولى. انظر: «المغني» (٣/ ٥٢٨).

لنا: حديث عمر[1] رضي الله عنه، ويخالف الإحصار فإنه معذور فيه، والفوات لا يخلو عن ضرب تقصير.

وفي لزوم الفور في القضاء الخلاف الذي سبق مثله في الإفساد.

ولا يلزم قضاء العمرة مع قضاء الحجّ خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: يلزمه قضاؤهما، أما الحجّ فلأنه تلبّس به وما أتـمّه، وأما العمرة فلأنه أتى بأعمالها ولم تُحسَب له.

لنا: أنه أَحْرم بأحد النسكين ولم يُتِمَّهُ فلا يلزمه قضاء الآخر كما لو أحرم بالعمرة وأفسدها أو بالحجّ وأفسده.

ويجب على من فات حجّه مع القضاء دم للفوات خلافاً لأبي حنيفة[3].

لنا: حديث عمر رضي الله عنه، ولأن الفوات سبب يجب فيه القضاء فيلزم به[4] الهدي كالإفساد[5]، ولا يلزم أكثر من دم واحد، وعن صاحب «التقريب» رواية قول مخرَّج: أنه يلزم[6] دمان: أحدهما: للفوات، والثاني: لأنه في قضائه كالمتمتع من حيث أنه تحلّل عن الأول وشرع في الثاني، وتمكن بينهما من الاستمتاع.

وقوله في الكتاب: (فأمّا من فاته الوقوف بعرفة)، يعني من فاته الحجّ لذلك،

---

(١) وهو الحديث السابق الذي أمر عمر فيه أبا أيوب رضي الله عنهم أن يقضي حجّه الذي فاتَه بفوات الوقوف بعرفة بسبب إضلاله راحلته بالبادية.

(٢) قال أبو حنيفة رحمه الله: «إذا فاته الوقوف سقطت عنه بقية أعمال الحج، وعليه أن يتحلّل بأفعال العمرة صورة، فيطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر. وعليه قضاء الحج من عام آتٍ، ولا عمرة عليه ولا دم، بخلاف المحصَر». انظر «مناسك الملا علي القاري» ص٢٨٣.

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٨٣، وسبقت عبارته في الحاشية السابقة.

(٤) في (هـ): (فيه القضاء به فيلزمه).

(٥) في (هـ): (كما في الإفساد).

(٦) في (ظ) و(ز): (يلزمه).

وفي ذكر النوع[١] إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون سببُ الفوات سبباً فيه نوعُ عذرٍ أو سَبَباً[٢] هو تقصيرٌ صرِفٌ.

وقوله: (فعليه أن يتحلّل بأعمال العمرة)، يجوز إعلامه بالواو للقول الذاهب إلى أنّه لا حاجة إلى السعي، فإن على ذلك القول جميع أعمال العمرة غير لازم، وبالزاي لأن على مذهبه لا تكفي أعمال العمرة بل يجب معها الرمي والمبيت.

وقوله: (ويلزمه القضاء)، بالألف.

وقوله: (ودم الفوات)، بالحاء لما مرّ.

وقوله: (بخلاف المحصر فإنه معذور)، أراد به الإشارة إلى الفرق في القضاء فإن الدم لازم فيهما جميعاً. والله أعلم.

قال:

(فلو أُحصِرَ فاختارَ طريقاً أطولَ ففاتَه، أو صابَرَ الإحرامَ على مكانِه توقُّعاً لِزوالِ الإحصارِ ففاتَه: ففي القضاءِ قولان؛ لتركُّبِ السببِ من الإحصارِ والفَوات.

ولو صُدَّ بعدَ الوقوفِ عن لقاءِ البيتِ[٣] لم يجبِ القضاءُ على الصحيح (و)؛ كما قبلَ الوقوف. والمُتمكِّنُ من لقاءِ البيتِ إذا صُدَّ عن عَرَفَةَ ففي وجوبِ القضاءِ عليه قولان).

---

(١) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (اليوم).

(٢) في (ط الفكر) و(ظ): (شيئاً).

(٣) قوله: «عن لقاء البيت» سقط من (هـ).

كنت أخّرت الكلام في أن المحصرَ هل يقضي؟ وهذا موضعُ ذكرِه، فإنه كالقاعدة التي عليها بناء هذه المسائل فنقول:

إذا أُحصر فتحلّل نُظِر؛ إن كان نُسكه تطوّعاً فلا قضاء عليه، وبه قال مالك[١] وأحمد[٢]، خلافاً لأبي حنيفة[٣] رحمه الله[٤].

لنا: أن الذين صُدُّوا مع النبي ﷺ بالحديبية كانوا ألفاً وأربعمئة، والذين اعتمروا معه في عمرة القضاء كانوا نَفَراً يسيراً، ولم يأمر الباقين بالقضاء[٥] وإن لم يكن

---

(١) انظر: «مواهب الجليل» (٣/ ١٩٩)، وأجاب الحطاب فيه الحنفية المستدلين بعمرة القضاء فقال: «فعله ﷺ دليل على جواز القضاء ونحن لا نمنعه ونمنع وجوب القضاء».

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٧ - ٥٢٨).

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٨٣.

(٤) في (هـ): (رضي الله عنهم)، وسقط من (ز)، كما سقط من نسخة (ز) جميع الأدعية.

(٥) صحّ هذا العدد بالحديبية، روى هذا العدد البخاريّ مع «الفتح» (٧/ ٥٠٧)برقم (٤١٥٤) في المغازي، باب غزوة الحديبية، ومسلم (٣/ ١٤٨٣) برقم (١٨٥٦) في الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجرة، من حديث جابر رضي الله عنه، كما رويا أن عددهم كان ألفاً وخمسمئة، وفي رواية: ألفاً وثلاثمئة، وفي رواية: بضع عشرة مئة.
قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩١): «قال الشافعي: قد علمنا في متواطئ أحاديثهم أن رسول الله ﷺ إذا اعتمر عمرة القضية تخلف بعضهم من غير ضرورة، ولو لزمهم القضاء لأمرهم به إن شاء الله.
وقال الماورديّ: أكثر ما قيل: إن الذين اعتمروا معه في العام القابل سبعمئة. قلت: وهذا مغاير لما رواه الواقديّ في المغازي عن جماعة من مشايخه. قالوا: لـمّا دخل هلال ذي القعدة سَنَة سبع أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التي صُدّوا عنها، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف أحد ممن شهدها إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه ناس ممن لم يشهد الحديبية. فكان عدة من معه من المسلمين ألفين. والواقدي إذا لم يخالف الأخبار الصحيحة ولا غيره من أهل المغازي، مقبول في المغازي عند أصحابنا. والله أعلم».
قلت: «وممن نقل مثل قول الواقدي ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ١٢٠ - ١٢١).

نسكه تطوّعاً نُظِر؛ إن لم يكن مستقرّاً عليه كحجّة الإسلام في[1] السنة الأولى من سني الإمكان فلا حجّ عليه إلا عند اجتماع الشروط[2] بعد ذلك، وإن كان مستقرّاً عليه كحجّة الإسلام فيما بعد السنة الأولى من سِني الإمكان و[3] كالنذر والقضاء فهو باقٍ في ذمّته كما كان، كما لو شرع في صلاة ولم يتمّها تبقّى في ذمّته.

إذا تقرّر ذلك فهاهنا مسائل:

إحداها: لو صُدّ عن طريق وهناك طريق آخر، نُظِر: إن تمكّن من سلوكه بأن وجد شرائط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه، ولم يكن له التحلّل سواء كان ذلك الطريق قصيراً أو طويلاً وسواء كان يرجو الإدراك أو يخاف الفوات أو يتيقّنه كما لو أحرم في أول ذي الحجّة وهو بالعراق مثلاً يجب عليه المضيّ والتحلّل بعمل عمرة ولا يجوز التحلّل في الحال وإذا سلكه كما أمرناه به ففاته الحج تحلل بعمل عمرة[4]، وهل يلزمه القضاء؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، كما لو سلك هذا الطريق ابتداء، ففاته بضلال الطريق وغيره.

وأظهرهما: لا؛ لأنه بذل ما في وسعه فأشبه ما إذا صُدَّ مُطلقاً، ولأن هذا الفوات نشأ من الإحصار.

فإن المسألة مصوّرة فيما إذا اختص الطريق الآخر بطولٍ أو حزونة[5] وغيرهما، وكان الفوات لذلك حتى لو استويا من كل وجه فيجب القضاءُ لا محالةَ؛ لأنّ

(١) في (ظ): (فيما بعد).

(٢) أي شروط الاستطاعة.

(٣) من قوله: «فلا حج» إلى هنا سقط من (ظ).

(٤) من قوله: «ولا يجوز التحلل» إلى هنا سقط من (ظ) و(ز).

(٥) الحَزْن: ما غَلُظ من الأرض وهو خلاف السهل وجمعه حُزون. «المصباح المنير» مادة: حَزَنَ.

الموجود فوات محض، قاله الإمام[1] وغيره. وإن لم يتمكن من سلوك الطريق الآخر فهو كالصد المطلق.

الثانية: وقد تعرّض لها في الكتاب قبل هذا الفصل أن ما ذكرناه من نفي القضاء هو حكم الإحصار العام، فأمّا في الإحصار الخاص قولان أو وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو الحسين والداركي ـ: أنه يجب القضاء، كما لو منعه المرض عن إتمام النُّسك يلزمه القضاء.

وأظهرهما ـ وبه قال القاضي أبو حامد وأبو علي الطبري ـ: أنه لا قضاء كما في الإحصار العام؛ لأنّ مشقة المصابرة على الإحرام لا تختلف في حقّ صاحب الواقعة، ولا تشبه المرض؛ لأنه يُبيح التحلّل على ما سبق بخلاف المرض.

الثالثة: لو أُحصر فلم يتحلّل بل صابر الإحرام متوقعاً زواله ففاته الحجّ والإحصارُ دائمٌ، فلا بد من التحلّل بعمل عمرة، وفي القضاء طريقان:

أظهرهما: وهو الذي أورده في الكتاب طرد القولين المذكورين في المسألة الأولى.

والثاني: القطع بوجوب القضاء لتسببه بالمصابرة إلى الفوات، فإنه لو تحلل لَمَا تُصوِّرَ الفواتُ.

وقوله في الكتاب: (لتركب السبب من الفوات والإحصار)، معناه أن سبب التحلّل ليس هو الفوات المحض حتى يجزم بوجوب القضاء ولا الإحصار المحض حتى يجزم بسقوطه، بل التحلّل بمجموع الأمرين فاختلف القول فيه، ثم يجوز أن

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٢٣٢).

يقدّر هذا الكلام إشارة إلى توجيه الوجهين، ويجوز أن يقدّر توجيهاً لقول الوجوب وحده إذا[١] اجتمع الموجب والمسقط وجب أن يثبت الوجوب احتياطاً.

الرابعة: لا فرق في جواز التحلّل بالإحصار بين أن يتفق قبل الوقوف أو بعده ولا بين أن يحصر عن البيت خاصّة، أو عن الموقف[٢] خاصّة، أو عنهما جميعاً، خلافاً لأبي حنيفة[٣] حيث قال: إذا أُحصر بعد الوقوف لا يجوز له التحلّل، ولا يجوز التحلّل حتى يُحصَر عن البيت والموقف جميعاً.

لنا: أنه مصدودٌ عن إتمام نسكِه بغير حقّ فكان له التحلّل كما في غير صورة النزاع.

ثمّ إن كان الإحصار قبل الوقوف وأقام على إحرامه حتى فاته الحج؛ نُظِر: إن زال الحصر وأمكنه التحلّل بالطواف والسعي يلزمه ذلك وعليه القضاء والهدي للفوات، وإن لم يزل الحصر تحلّل بالهدي وعليه مع القضاء هديان:

أحدهما: للفوات.

والثاني: للتحلّل.

وإن كان الإحصار بعد الوقوف فإن تحلّل فذاك. وهل يجوز البناء عليه لو انكشف العذر[٤]؟ فيه الخلاف الذي مرّ في موضعه، فعلى الجديد؛ لا يجوز، وعلى القديم؛ يجوز، فيُحرم إحراماً ناقصاً ويأتي ببقية الأعمال. وعلى هذا فلو لم يبنِ مع الإمكان فهل عليه القضاء؟ نقل الإمام رحمه الله فيه وجهين. وإن لم يتحلّل حتى فاته الرمي والمبيت فهو فيما يرجع إلى وجوب الدم بفواتهما كغير المحصر.

---

(١) في (هـ) و(ز): (أي إذا).

(٢) في (هـ): (الوقوف).

(٣) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٢.

(٤) في (ظ): (العدو)، والمقصود بالعذر هنا الإحصار.

وبم يتحلّل؟ يبني على أصلين:

أحدهما: أن الحلق نسك أم لا؟

والثاني: أن زمان الرمي هل يقام مقام الرمي؟

وقد سبق القول في كليهما، فإن قلنا: الحلق نُسك؛ حلق وتحلّل التحلّل الأوّل، وإن قلنا: إنه ليس بنُسك؛ حصل التحلّل الأوّل بمضيّ زمان الرمي، وعلى التقديرين فالطواف باقٍ عليه، فمتى أمكنه أن يطوف طاف وقد تم[1] حجّه.

ثم إذا تحلّل بالإحصار الواقع بعد الوقوف[2] فهل يلزمه القضاء؟ ذكر الإمام رحمه الله أن صاحب «التقريب» حكى فيه قولين وطردهما في كل صورة أتى فيها[3] بعد الإحرام بنُسك لتأكّد الإحرام بذلك النُّسك، فإن العراقيين جزموا بنفي القضاء، قال: وهذا أمثل، فإنه تحلّل بالحصر المحض، وسواء ثبت الخلاف أم لا فظاهر المذهب أنه لا قضاء.

وقوله في الكتاب: (على الصحيح)، يجوز حمله على الصحيح من القولين جواباً على طريقة إثبات الخلاف، ويجوز أن يُحمل على الصحيح[4] من الطريقين.

ولو صُدَّ عن عرفة ولم يصدّ عن مكة فيدخل مكة ويتحلّل بعمل عمرة، وفي وجوب القضاء قولان؛ لأنه محصَر تحلّل بعمل عمرة، كمن صُدّ عن طريق وسلك غيره ففاته الحجّ. وقد قدمنا ذلك وبالله التوفيق[5].

---

(١) أي فيتم.

(٢) قوله: «بعد الوقوف» سقط من (ز).

(٣) في (ط الفكر) و(ظ): (بها).

(٤) في (هـ): (الأصحّ).

(٥) قوله: «وبالله التوفيـق» سقط من (ز)، كما يسقط منها دائمًا جملة: (والله أعلم) و(رحمه الله) و(رضي الله عنه)، وتثبت أحياناً جملة: (رحمه الله) بعد قوله: (قال). وهذا في ظني من تصرف الناسخ.

قال رحمه الله:

(الباب الثاني: في الدماء

وفيه فصلان:

الفصل الأوَّل: في أبدالِها، وهي أنواع:

الأوَّل: دمُ التمتُّع وهو دمُ ترتيبٍ وتقديرٍ كما في القُرآن، وفي معناه دمُ الفَواتِ (و) والقِران.

الثاني: جزاءُ الصَّيد، وهو دمُ تعديلٍ وتخييرٍ (و) في نصِّ القُرآن.

الثالث: دمُ[1] الحَلْق، وهو دمُ تخييرٍ وتقديرٍ؛ إذ يتَخيَّرُ بيَن شاةٍ وثلاثةِ آصُعٍ من طعامٍ؛ كلُّ صاعٍ أربعةُ أمدادٍ يُطعِمُه ستّةَ مساكين، وبينَ صيامِ ثلاثةِ أيام.

فهذه الثلاثُ منصوصٌ عليها).

الدماء الواجبة في المناسك سواء تعلقت بترك مأمورٍ أو ارتكاب منهيّ إذا أطلقناها[2] أردنا دمَ شاة، فإن كان الواجب غيرَها كالبدنة في الجماع فيقع النصّ عليه. ولا يجزئ فيها[3] جميعاً إلا ما يجزئ في الأضحية إلا في جزاء الصيد، فيجب المثل؛ في الصغير صغيرٌ، وفي الكبير كبيرٌ. وكل من لزمه شاة جاز له أن يذبح مكانها بقرةً أو

(١) في (هـ) و(ز): (فدية).

(٢) في (ظ): (أطلقناه).

(٣) في (ظ) و(ز): (فيهما).

بدنة إلا في جزاء الصيد. وإذا ذبح بدنة أو بقرة مكان الشاة؛ فهل الكل فرضٌ حتى لا يجوز أكل شيء منها، أو الفرض السُبُعُ حتى يجوز له أكل الباقي؟ فيه وجهان[١].

ولو ذبح بدَنة ونوى التصدق بسُبُعِها عن الشاة الواجبة عليه وأكل الباقي جاز له ذلك، وله أن ينحر البدنة عن سبع شياه لزمته.

ولو اشترك جماعة في ذبح بقرة أو بدنة وأراد بعضهم الهديَ والبعض الأضحيةَ والبعضُ اللحمَ جاز، خلافاً لأبي[٢] حنيفة حيث قال: لا يجوز إلا أن يريد جميعُهم القربة، ولمالك[٣] حيث قال: لا يجوز إلا أن يكونوا[٤] أهل بيت واحد.

ولا يجوز أن يشترك اثنان في شاتين لإمكان انفراد كل واحد بواحدة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن كلام الباب يقع في فصلين: أحدهما: في كيفية وجوبها وما يقوم مقامها، والثاني: في مكانها وزمانها.

والبحث في الأول من وجهين:

أحدهما: النظر في أي دم يجب على الترتيب، وأي دم يجب على التخيير؟ وهاتان الصفتان متقابلتان.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٨٣): «قلت: الأصحّ أنه سبُعها، صححه صاحب «البحر» وغيره. والله أعلم».

(٢) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٦٢.

(٣) قال المالكية: يجوز الاشتراك في الأضحية في الأجر قبل الذبح بشروط ثلاثة: أن يكون قريباً له، وأن يكون في نفقته، وأن يكون ساكناً معه بدار واحدة كانت النفقة غير واجبة، ولا يصحّ الاشتراك في هدي واجباً أو تطوّعاً، وأولى الفدية والجزاء لا في الذات ولا في الأجر. والأقارب والأباعد في ذلك سواء. فإن اشترك لم يجز عن واحد منهما. انظر «الشرح الصغير» (١/ ٣٠٨ - ٣٠٩)، و«الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٤) في (ظ): (يكون).

فمعنى الترتيب: أنه يتعين عليه الذبحُ ولا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عَجَزَ عنه.

ومعنى التخيير: أنه يفوض الأمر إلى خِيَرَتِه؛ فله العدول إلى غيره مع القدرة عليه.

والثاني: النظر في أي دم يجب على سبيل التقدير، وأي دم يجب على سبيل التعديل؟ وهاتان الصفتان متقابلتان.

فمعنى التقدير: أن الشرعَ قَدَّر البدلَ المعدول إليه ترتيباً أو تخييراً بقدْرٍ لا يزيد ولا ينقص.

ومعنى التعديل: أنه أمر فيه بالتقويم والعدول إلى الغير بحسب القيمة. وهذا اللفظ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

وكل دم بحسب الصفات المذكورة لا يخلو عن أربعة أوجه: أحدها: الترتيب والتقدير. وثانيها: الترتيب والتعديل. وثالثها: التخيير والتقدير. ورابعها: التخيير والتعديل.

وأمّا تفصيلها؛ فهي على ما ذكر في الكتاب ثمانية أنواع:

أحدها: دم التمتّع، وهو دم ترتيب وتقدير على ما ورد في نص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦] وقد بيّـنّا[1] شرح القول فيه، وبيّـنّا أن دم القران في معناه.

وفي دم الفوات قولان نقلهما القاضي ابن كج:

---

(١) في (ز): (قدّمنا).

أصحّهما ـ ولم يورد الأكثرون غيره ـ: أنه كدم التمتّع في الترتيب والتقدير وسائر الأحكام؛ لأن دم التمتّع إنما وجب لترك الإحرام من الميقات، والنُّسكُ المتروك في صورة الفوات أعظم، وقد رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه أمر الذين فاتهم الحجّ بالقضاء من قابل ثم قال: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع[(١)]»[(٢)].

والثاني: أنه كدمِ الجماع في الأحكام إلا أن ذلك بدنة وهذا شاة، ووجه الشبه اشتراك الصورتين في التفريط المحوِج إلى القضاء.

الثاني: جزاء الصيد، وهو دم تخيير وتعديل، قال الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية، [المائدة: ٩٥] وما فيه من التخيير يختلف بكون الصيد مثلياً أو غير مثلي على ما سبق في موضعه، وجزاء شجر الحرم كجزاء الصيد[(٣)].

الثالث: دم الحلق[(٤)] وفديته، وهو دم تخيير وتقدير، فإذا حلق جميع شعره أو ثلاث شعرات تخير بين أن يذبح شاةً وبين أن يتصدق بعزق من طعامه[(٥)] على ستة

---

(١) في (ز): (رجعتم)، وورد في الآية ١٩٦، من سورة البقرة قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ فيكون قول عمر رضي الله عنه مقتبساً من الآية الكريمة.

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧٤)، في الحج باب ما يفعل من فاته الحجّ، بطريق مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لهبار بن الأسود الذي فاته يوم عرفة: «اذهب إلى مكة فطُف بالبيت سبعاً، وبين الصفا والمروة أنت ومن معك ثم انحر هدياً إن كان معك ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا فإذا كان حجّ قابل فحجّوا وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله».
وكذلك روي أن عمر رضي الله عنه أمر أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه الذي فاته الحج بالقضاء من قابل فيما رواه مالك في «الموطّأ» (١/ ٣٦٢). وقد سبق تخريجه قريباً.

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٨٤): «وسبق حكاية قول عن رواية أبي ثور، أن دم الصيد على الترتيب وهو شاذ».

(٤) وفي «الروضة» (٣/ ١٨٤): (الحلق والقلم)، وقال الرافعي قبيل الدم السادس: إن حكم قلْم الأظفار ملحق بالحلق بلا خلاف لاشتراكهما في معنى الترفّه والاستهلاك ولذلك ذكرهما النووي معاً.

(٥) في (ظ) و(ز): (أن يتصدق بفرق من طعام)، وفي «الروضة» (٣/ ١٨٤): «بثلاثة آصع من طعام».

مساكين وبين أن[١] يصوم ثلاثة أيام، والعزق[٢] ثلاثة آصع وكلّ صاع أربعة أمداد فتكون الآصع الثلاثة اثني عشر مداً نصيب كل مسكين مُدّان، وفي سائر الكفارات لا يزاد لكل مسكين على مُدٍّ، هذا هو المشهور.

وحكى في «العدة» وجهاً آخر: أنه لا يتقدر ما يصرف إلى كل مسكين، وإنما أخذ التخيير في هذا الدم من نص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وأما التقدير فهو مأخوذ من حديث كعب بن عجرة[٣]، وقد رويناه في باب المحظورات.

وقوله في الكتاب: (دم الفوات)، يجوز إعلامه بالواو، لما رويناه من القول الثاني.

وقوله: (وتخيير في جزاء الصيد)، بالواو، لقول حكيناه عن رواية أبي ثور من قبل أنه على الترتيب.

---

(١) في (ز): (مساكين أو يصوم).

(٢) في (ظ) و(هـ) و(ز): (والفرق)، قال في «الروضة» (٣/ ١٨٤): «وإذا تصدق بالآصع وجب أن يُعْطِيَ كل مسكين نصف صاع. هذا هو المذهب. وبه قطع الجمهور».

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٢٠)، برقم (١٨١٥)، في المحصر، باب قول الله تعالى ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهي إطعام ستة مساكين، عن كعب قال: «وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهاوَتُ قَمْلاً. فقال: «يؤذيك هوامّك؟» قلت: «نعم»، قال: «فاحلق رأسك»، أو قال: «احلق»، قال: فيَّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ إلى آخرها. فقال النبي ﷺ: «صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرقٍ بين ستة، أو انسك بما تيسر». ومسلم (٢/ ٨٦٠) برقم (٨٢ - ١٢٠١)، في الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدْرها. واللفظ للبخاريّ.

وقوله: (فهذه الثلاث منصوص عليها)، أي: ورد نص الكتاب أو[١] الخبر في كيفية وجوبها، وما عداها مقيس[٢] بها.

قال:

(الرابع: الواجباتُ المجبورةُ بالدم، فيها دمُ تعديلٍ وترتيب. وقيل: إنه كدمِ التمتُّع في التقديرِ أيضاً).

الدم المنوط بترك المأمورات كالإحرام من الميقات والرمي والمبيت بمزدلفة ليلة العيد وبمنى ليالي التشريق والدفع من عرفة قبل غروب الشمس وطواف الوداع، فيه وجهان:

أحدهما: أنه دم ترتيب وتعديل، أما الترتيب فإلحاقاً له بدم التمتّع لما في التمتع من ترك الإحرام من الميقات. وأما التعديل فجرياً على القياس. والتقدير لا يعرف إلا بتوقيف، فعلى هذا يلزمه ذبح شاة فإن عَجَزَ قوَّم الشاة دراهم واشترى بها طعاماً يتصدّق به فإن عجز صام عن كل مُدٍّ يوماً. وإذا ترك رمي حصاة فقد ذكرنا أقوالاً في أن الواجب مُدّ أو درهم أو ثلث شاة، فإن عجز فالطعام والصوم على ما يقتضيه التعديل بالقيمة.

والوجه الثاني: أنه يلحق بدم التمتع في التقدير كما ألحق به في الترتيب، ويكون الواجب دم ترتيب وتقدير، فإن عَجَزَ عن الدم صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة بعد الرجوع، وفي تعليق بعض المراوزة وجهٌ آخر تَفْريعاً على الوجه الثاني: وهو أن الصوم المعدول إليه هو صوم فدية الأذى دون العشرة.

---

(١) في (ظ): (و).

(٢) والحنفية لم يقيسوا بها أبداً وعندهم للارتفاق الكامل دم والناقص صدقة. (أبو سنة).

وما الأظهر من الوجهين؟ إيراد الكتاب يشعر بترجيح الوجه الأول، وبه قال القاضي ابن كج والإمام[١] وغيرهما، لكن الثاني أظهر في المذهب، ولم يورد العراقيون وكثير من سائر الطبقات غيرَه.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً ثالثاً ضعيفاً أنه دم تخيير وتعديل كجزاء الصيد.

قال:

(الخامس: الاستمتاعاتُ[٢]، كالطيبِ واللُّبْسِ ومُقدِّماتِ الجِماع: فيه دمُ ترتيبٍ وتعديل. وفيه قولٌ آخَر: أنه دمُ تخييرٍ تشبيهاً بالحَلْق. وقيل: إنه دمُ تقديرٍ أيضاً إتماماً للتشبيه. وأما القلْمُ ففي معنى الحَلْق).

دم التطَيّب والتدهّن واللباس ومقدّمات الجماع دم ترتيب أو تخيير؟ فيه قولان أو وجهان:

أحدهما: أنه دم ترتيب كدم التمتّع؛ لأنه مترفه بهذه الاستمتاعات، كما أن المتمتّع مترفّه بالتمتّع.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه دم تخيير تشبيهاً بفدية الحلق لاشتراكهما جميعاً في الترفّه، وإلحاقها بالحلق أَولى منه بالتمتع، فإن الدم ثَمَّ إنما وجب لترك الإحرام من الميقات، فإن قلنا بالأول ففي كونه دم تقدير أو تعديل وجهان:

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٥٢).

(٢) أُدخل بين هاتين الكلمتين في (هـ) ورقتين، ومحلهما فيما بعد، وهما (٢٠٩-أ+ب)، (٢١٠-أ+ب)، وبعبارةٍ: فيه تقديم ورقتين وتأخير الأُخْرَيَيْن مكانهما على ترقيم الكتاب. وأنا رقّمت الصفحات بعدما وضعتهما في محلّهما.

أحدهما: أنه دم تقدير إتماماً للتشبيه بدم التمتّع.

وأظهرهما: أنه دم تعديل كجزاء الصيد؛ لأن التقدير إنما يؤخذ من التوقيف، وإن قلنا بالثاني ففي كونه دم تقدير أو تعديل أيضاً وجهان؛ أظهرهما: أنه دم تقدير إتماماً للتشبه بالحلق.

والحاصل من هذه الاختلافات أربعة أوجه:

أحدها: الترتيب والتعديل.

وثانيها: التخيير والتعديل.

وثالثها: التخيير والتقدير. وهذه الثلاثة هي المذكورة في الكتاب.

ورابعها: الترتيب والتقدير. وأظهر الوجوه الثالث. وإيراد الكتاب يشعر بترجيح الأوّل وبه قال صاحب «التهذيب»(١). وهذا الاختلاف لا يجيء في قَلْم الأظفار بل هو ملحق بالحَلْقِ بلا خلاف لاشتراكهما في معنى الترفّه والاستهلاك جميعاً. والله أعلم.

قال:

(السادس: دمُ الجِماع، وفيه بَدَنة، أو بقرة، أو سَبْعٌ من الغنم. فإن عَجَزَ قَوَّمَ البَدَنةَ دراهم (و)، والدراهمَ طعاماً، والطعامَ صياماً؛ فهو دمُ تعديلٍ وترتيب. وقيل: إنه دمُ تخييرٍ كالحَلْق. وقيل: بينَ البَدَنةِ والبقرةِ والشاةِ أيضاً ترتيب).

في خصال فدية الجماع وجهان:

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٧٧).

أصحهما: أنها خمسٌ: ذَبْحُ بدنة وذبح بقرة وذبح سَبْعٍ من الغنم والإطعام بقدْر قيمة البدنة على ما عرفتَ من سبيل التعديل والصيام عن كل مُدٍّ يوماً.

والثاني: حكاه القاضي ابن كج أن خصالها الثلاث الأُوَل، فإن عَجَزَ عنها فالهديُ في ذمته إلى أن يجد، تخريجاً من أحد القولين في دم الإحصارِ وسنذكره.

فإن جرينا على الصحيح[1] وهو إثبات الخصال الخمس، فهذا الدم دم تعديل لا محالة لأنّا في الجملة نقوّم البدنة. وهل هو دم ترتيب أو تخيير؟ فيه قولان. ومنهم من يقول: وجهان؛ أصحّهما أنه دم ترتيب. فعليه بدنةٌ إن وجدها وإلا فبقرة وإلا فسَبْعٌ من الغنم وإلا قُوِّم البدنة دراهم والدراهم طعاماً طعاماً. ثم فيه وجهان:

أحدهما: أنه يصوم عن كل مُدٍّ يوماً. فإن عَجَزَ عن الصيام أطعم كما في كفارة الظِّهار والقتل.

وأصحّهما: ولم يورد الجمهورُ غيرَه أن الترتيب على العكس. ويُتَقَدَّم الطعام على الصيام؛ لأنّا لم نجد في المناسك تقديمَ الصيامِ على الإطعام في غير هذا الدم فكذلك هاهنا.

وإنما قدّمت البدنة على البقرة وإن قامت مقامها في الضحايا؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم نصّوا على البدنة، وذلك يقتضي تعينها، وبينها وبين البقرة بعضُ التفاوت. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة»[2]؟

---

(١) والمراد بالصحيح أصحّ الوجهين السابقين.

(٢) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٢/ ٤٢٥) برقم (٨٨١)، في الجمعة، باب فضل الجمعة. ومسلم (٢/ ٥٨٢)، برقم (٨٥٠)، في الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظها: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة».

وإنما أقيم الإطعام والصيام مقامها تشبيهاً بجزاء الصيد إلا أن الأمر ثَمَّ على التخيير وهاهنا على الترتيب؛ لأنه يشبه الفوات في إيجاب القضاء وموجب الفوات مرتب.

والقول الثاني: أنه دم تخيير لأنه سبب تجب به البدنة فيكون على التخيير كقتل النعامة، وأيضاً: فإن الجماع ملحق بالاستهلاكات على ما سبق فتكون فديته على التخيير كفدية الحلْق، وعلى هذا ففيم يثبت التخيير؟ وجهان:

أظهرهما: أنه يتخير بين البدنة والبقرة والسبع من الغنم كما لو لزمه سبعةُ دماء. وأما الإطعام والصيام فهما[1] على الترتيب، ولا عدول إليهما إلا إذا عَجَزَ عن الذبح.

والثاني: أنه يتخير بين الكلّ كما في قتل النعامة، وكما أن في فدية الحلق يتخير بين الصيام والصدقة والنُّسُك. وقد ذكر القفال وآخرون: أن القولين[2] في أن دم الجماع دم ترتيب أو[3] تخييرٍ مبنيٌّ على أن الجماع استهلاك أو استمتاع؟ إن جعلناه استهلاكاً فهو على التخيير كفدية الحلق والقَلْم، وإن جعلناه استمتاعاً فهو على الترتيب كفدية الطِّيب واللباس والتمتّع.

واعلم أن هذا التشبيه في الطّيب واللباس كلام من يجعل الأمر ثم على الترتيب، وقد سبق ما فيه من الخلاف.

وقوله في الكتاب: (قوّم البدنة دراهم)، يجوز إعلامه بالواو للوجه المنسوب إلى حكاية ابن كج.

---

(١) في (هـ): (فهو).

(٢) في (ظ) و(هـ): (القول).

(٣) في (هـ): (و).

وقوله: (والدراهم طعاماً والطعام صياماً)، في[1] الكلام حَذْفٌ. والمعنى: وأطعم فإن عَجَزَ صام، ثم إيراد الكتاب قد يوهم ترجيح قول التخيير بين البدنة والبقرة والشاة على الترتيب، لكن الأظهر عند الأكثرين الترتيب فيها أيضاً، وإيراد لفظ «الوسيط» يوافقه.

قال:

(السابع: الجِماع الثاني أو بينَ التحَلُّلَين، إن قلنا: فيه شاة؛ فهو كالقُبلة. وإن قلنا: بَدَنة؛ فكالجِماع الأوَّل).

قد سبق الخلاف في أن الجماع الثاني يوجب البدنة أو الشاة، وكذا الجماع بين التحلّلين،فإن أوجبنا[2] البدنة فهي في الكيفية كالجماع الأول قبل التحلّلين، وإن أوجبنا الشاة فهي كفدية القُبلة وسائر مقدمات الجماع وهذا ظاهر.

قال:

(الثامن: دم التحلُّلِ بالإحصار، وهو شاة، فإن عَجَزَ فلا بدلَ له في قول (أ)، وفي قول: بدَلُه كدمِ التمتُّع، وفي قولٍ: كدمِ الحَلْق، وفي قول: كدمِ الواجباتِ المجبورة[3]).

على المحصر دمٌ شاةٌ للتحلل ولا معدل عنه إن وجد الشاة، وإلا فهل لهذا الدم من بدل؟ فيه قولان:

(١) في (ط الفكر): (باقي).
(٢) في (هـ): (إن قلنا: الواجب البدنة).
(٣) في (هـ): (المجبورة بالدم).

أصحّهما ـ وبه قال أحمد[١] ـ: نعم، كسائر الدماء الواجبة على المحرم.

والثانيـ وبه قال أبو حنيفة[٢] رحمه الله ـ: لا؛ لأن الله تعالى لم يذكر لدم الإحصار بدلاً ولو كان له بدل لأشبه أن يذكره كما ذكر بدل غيره.

التفريع:

إن قلنا له بدل فما ذلك البدل؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الصوم، وبه قال أحمد[٣] رحمه الله كدم التمتع، لأنّ التحلل والتمتع جميعاً مشروعان تخفيفاً وترفيهاً وفيهما جميعاً ترك بعض النسك فيلحق أحدهما بالآخر.

والثاني: الإطعام؛ لأنّ قيمة الهدي أقرب إليه من الصيام وإذا لم يرد نصّ فالرجوع إلى الأقرب أَولى.

والثالث: أن لكل واحد منهما مدخلاً في البدلية كفدية الحلْق، ووجه الشبه بينهما: أن المحصَر يَبْغي دفع أذى العدو والإحرام عن نفسه كما أن الحالق يبغي دفع أذى الشعر.

---

(١) قال أحمد: «إن المحصرَ إذا عَجَزَ عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حلّ. وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل». انظر «المغني» (٣/ ٣٦١)، و«كشاف القناع» (٢/ ٥٢٦).

(٢) قال أبو حنيفة ومحمد: «ولا يجزئ عن الهدي بدل، لا صوم ولا صدقة».
وقال أبو يوسف: «المحصَر إن لم يجد هدياً قوّم الهدي طعاماً فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع. وإن لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوماً فيتحلّل به، وهذا أحب إليَّ، لأن فيه مخلصاً عما فيه الحرج العظيم». وذهب الشافعي إلى قوله. انظر: «مناسك الملا علي القاري» ص٢٧٨.

(٣) «المغني» (٢/ ٣٦٢)، و«كشاف القناع» (٢/ ٥٢٦).

التفريع:

إن قلنا: إنّ بدله الصوم فما ذلك الصوم؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها ـ وبه قال أحمد[١] رحمه الله ـ: صوم المتمتّع عشرة أيام.

والثاني: صوم فدية الأذى ثلاثة أيام.

والثالث: ما يقتضيه التعديل وإنما يدخل الطعام[٢] في الاعتبار على هذا القول ليعرف به قدْر الصوم لا ليطعم.

وإن قلنا: إن بدله الإطعام[٣] ففيه وجهان:

أحدهما: أنه مقدّر كفدية الأذى وهو إطعام ثلاثة آصع ستةَ مساكين.

الثاني: أنه يُطعم ما يقتضيه التعديل.

وإن قلنا: إن لكل واحد منهما مدخلاً فيه، فهل بينهما ترتيب؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كما في فدية الحلْق.

وأصحّهما: نعم، كالترتيب بين الهدي وبدله، فعلى الأول قدْر[٤] الطعام والصيام كقدْرهما في الحلق، وعلى الثاني الطريق فيهما[٥] التعديل.

إذا عرفتَ ذلك فانظر في لفظ الكتاب، وأَعْلِم قوله: (فلا بدل له في قول)، بالألف.

---

(١) «كشاف القناع» (٢/ ٥٢٦).

(٢) في (هـ): (الإطعام).

(٣) في (ز): (الطعام).

(٤) في (ظ): (قدم).

(٥) في (ط الفكر): (بينهما).

ويقابله أن له بدلاً، وما هو؟ ذكر فيه أقوالاً ثلاثة:

أحدها: أن بدله كبدل دم التمتع وهذا مختصر قولنا: إن بدله الصوم[١]، وإن ذلك الصوم صوم التمتع.

والثاني: أن بدله كبدل دم الحلْق، وهذا مختصر قولنا: إن[٢] للإطعام والصيام معاً مدخلاً في البدلية، وإن الأمر فيهما على التخيير والتقدير.

والثالث: أن بدله كبدل دم الواجبات المجبورة. وهذا مختصر قولنا: لكل واحد منهما مدخل فيه والأمر فيهما على الترتيب والتعديل، فعلى الأول هو دم ترتيب وتقدير، وعلى الثاني دم تخيير وتقدير، وعلى الثالث دم ترتيب وتعديل.

وهذا حكم دماء الواجبات المجبورة على الأرجح[٣] عند صاحب الكتاب على ما مرّ فإن لم نقل بذلك لم يستمر هذا التشبيه.

والأصحّ في المسألة التي نحن فيها: الترتيب والتعديل، قاله القاضي الروياني وصاحب «التهذيب»[٤] وغيرهما رحمه الله، وهو اختيار المزني رضي الله عنه، والله أعلم.

* * *

---

(١) في (ز): (بدل الصوم).

(٢) من قوله: «بدله الصوم» إلى هنا سقط من (ظ) و(هـ).

(٣) في (ظ): (الترجيح).

(٤) في (ظ) و(ز): (الكتاب) وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٧٧).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في مكانِ إراقةِ الدماءِ وزمانِها:

ولا تختصُّ دماءُ المحظوراتِ والجُبراناتِ بزمانٍ بعدَ جَرَيانِ سببِها؛ بخلافِ دمِ الضحايا. ودمُ الفَوات؛ يُراقُ في الحجّةِ الفائتةِ أو في الحجّةِ المقضيّة؟ فيه قولان).

مقصود الفصل بيان زمان إراقة الدماء ومكانها.

أما الزمان؛ فالدماء الواجبة في الإحرام إما لارتكاب محظور[1] أو جبراً لترك مأمور لا اختصاص لها بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره، وإنما الضحايا هي التي تختص بيوم النحر وأيام التشريق.

وعن أبي حنيفة[2] رحمه الله: أن دم القِران والتمتّع لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر.

لنا: القياسُ على جزاء الصيد ودم التطيّب والحلق.

ثم ما عدا دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه. وأما دم الفوات فيجوز تأخيره إلى سنة القضاء. وهل يجوز إراقته في سنة الفوات؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وهو نصه في «الإملاء» ـ: أنه يجوز كدم الإفساد يراق في الحجّة الفاسدة.

---

(١) في (ط الفكر): (محظورات).

(٢) والذبح في أيام النحر واجب عند أبي حنيفة. قال في «مناسك الملا علي القاري» ص٢٤٠: «ولو أخّر القارن أو المتمتع الذبح عن أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة، لأنه واجب عنده. وسُنّة عندهما أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله».

وأصحّهما: أنه لا يجوز، ويجب تأخيره إلى سَنة القضاء، لظاهر خبر عمر رضي الله عنه حيث قال: «حج من قابل واهدِ ما استيسر من الهدي»(١).

فإن قلنا بالأول فوقت وجوبه سنة الفوات، وكأن الفوات أوجب شيئين: الدمَ والقضاء فله تعجيل أحد الواجبين وتأخير الثاني.

وإن قلنا بالثاني ففي وقت الوجوب وجهان، أصحهما: أن الوجوب منوط بالتحرّم(٢) بالقضاء كما أن دم التمتع منوط بالتحرم بالحجّ.

ووجه الشبه: أن من فات حجّه يتحلّل من نُسك ويتحرَّم بآخر كالمتمتّع، إلا أن نسكَيِ المتمتّع يقعان في سنة واحدة، والقضاء يقع في سَنة أخرى، ولما بينهما من الشبه.

فنقول: لو ذبح قبل التحلّل عن الفائت لم يجْزِه على الأصحّ، كما لو ذبح المتمتّع قبل الفراغ من العمرة، هذا إذا كفر بالدم، أما إذا كان بصوم.

فإن قلنا: إن الكفارة تجب بالتحرّم(٣) بالقضاء؛ فصيام الأيام الثلاثة لا يتقدم على القضاء لا محالة؛ لأن العبادة البدنية لا تقدم(٤) على وقتها، ويصوم السبعة بعد الرجوع.

وإن قلنا: إنها تجب بالفوات؛ فقد حكى الإمام(٥) رحمه الله في جواز صوم الأيام الثلاثة في الحجّة الفائتة(٦) وجهين، وجه المنع: أنه في إحرام ناقص، والذي عهدناه إيقاع الثلاثة في نُسك كامل.

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٣٠٢).

(٢) في (ظ) و(ز): (بالتحريم)، أي وقته إذا أحرم بالحجّ المقضي.

(٣) في (ظ): (بالتحريم)، أي وقته إذا أحرم بالحج المقتضي.

(٤) في (ظ): (لا تقوم)، وفي (ط الفكر): (لا تقدّم).

(٥) «نهاية المطلب» (٤/ ١٩٩).

(٦) في (ظ) و(هـ) و(ز): (الفاسدة)، وفي «الروضة»: (في حجّة الفوات).

قال:

(وأمّا المكان: فيختصُّ (ح) جوازُ الإراقةِ بالحَرَم. والأفضلُ في الحجّ: مِنى، وفي العُمرة عندَ المَرْوة، لأنهما محلُّ تحلُّلِهما. وقيل: لو ذبحَ على طرَفِ الحَرمِ جاز. وقيل: ما لزمَ بسببٍ مباحٍ لا يختصُّ بمكان).

الدماء الواجبة على المحرم تنقسم إلى دم الإحصار وما لزم المحصرَ مِن دماءِ المحظورات، وإلى سائر الدماء.

أمّا القسم الأول فقد ذكرنا حكمه في فصل الإحصار.

وأما الثاني وهو المقصود في الكتاب، وإن كان اللفظ مطلقاً: فيتقيّد بالحرم ويجب تخصيص لحومها بمساكين الحرم، ويجوز صرفها إلى القاطنين[١] والغرباء الطارئين[٢] لكن الصْرف إلى القاطنين أولى.

وهل يختص ذبحها[٣] بالحرم؟ فيه قولان:

أصحّهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة[٤]؛ لأن النبي ﷺ أشار إلى موضع النحر من منى وقال: «هذا المَنحر، وكل فِجاج مكة منحر»[٥]، ولأن الذبح

---

(١) أي المستوطنين.

(٢) في (هـ): (الطارقين).

(٣) أي ذبح سوى دم الإحصار.

(٤) «مناسك الملا علي القاري» ص٢٣٩ - ٢٤٠.

(٥) أخرجه مسلم (٢/ ٨٩٣) برقم (١٤٩ - ١٢١٨) في الحجّ، باب حجّة النبي ﷺ من حديث جابر بلفظ: «نحرتُ هاهنا، ومنى كلها منحرٌ فانحروا في رحالكم»، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٣٩٤)، في المناسك باب صفة حجة النبي ﷺ من حديث جابر برقم (١٨٢٨) بلفظ: «قد نحرت هاهنا ومِنى كلها منحر» وبرقم (١٨٢٩) بلفظ: «فانحروا في رحالكم» وسكت عليها، وقال المنذريّ: «وأخرجه مسلم والنَّسائي بنحوه». وأخرج أيضاً في باب الصلاة بجمع مع «المختصر» (٢/ ٤٠٣) برقم (١٨٥٦) =

حقّ متعلق بالهدي فيختصّ بالحرم كالتصدّق.

والثاني: لا يختصّ؛ لأن المقصود هو اللحم، فإذا وقعت تفرقته في الحرم والصرف إلى مساكينه حصل الغرض.

فعلى الأول: لو ذبح خارج الحَرَم لم يُعتدّ به.

وعلى الثاني: لو ذبح خارج الحَرَم ونقل إليه وفرّقه جاز، لكن يشترط أن يكون النقل والتفريق قبل تغير اللحم، وإلى هذا أشار في الكتاب في العبارة عن هذا القول حيث قال: (وقيل: لو ذبح على طرف الحرم جاز).

ولا فرق فيما ذكرناه بين دم التمتّع والقِران وسائر الدماء الواجبة بسبب مُنْشَأٍ في الحرم وبين الدماء الواجبة بسبب مُنْشَأ في الحلّ.

وفي القديم قول: أن ما أنشِئ سَبَبُه في الحِلّ يجوز ذبحه وتفريقه في الحِلّ كدم الإحصار، وبه قال أحمد[1].

والمذهب: الأول، واحتجّ له بقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] أطلق ولم يفصل بين أن يقتل الصيد في الحِلّ أو الحَرَم.

ولا فرق أيضاً بين أن يكون السبب الموجب للدم مباحاً إما بعذر كالحلْق للأذى، أو مطلقاً كالتمتّع والقِران؛ وبين أن يكون مُحرَّماً.

= بلفظ: «وكل مِنى منحر...، وكل فجاج مكة طريق ومنحر»، من حديث جابر وسكت عليه أبو داود والمنذري، ومثله عند ابن ماجَهْ (٢/ ١٠١٣) برقم (٣٠٤٨)، في المناسك باب الذبح. ومالك في «الموطّأ» (١/ ٣٩٣) برقم (١٧٨)، في الحجّ باب ما جاء في النحر في الحجّ بلاغاً عن رسول الله ﷺ قال بمِنى: «هذا المنحر، وكل مِنى منحر» وقال في العمرة: «هذا المنحر»، يعني المروة. «وكل فِجاج مكة وطرقها منحر».

(١) قال الإمام أحمد: «فدية الأذى تجوز في الموضع الذي حلق فيه». وقال القاضي: «في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطّيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان: إحداهما: يفدي حيث وجد سببه. والثانية: محلّ الجميع الحرم». انظر: «المغني» (٣/ ٥٤٥ - ٥٤٦).

وذكر الإمام[١] أن صاحب «التقريب» حكى وجهاً: أن ما لزم بسبب مُباح لا يختص ذبحه ولا تفرقة لحمه بمكان، وأن شيخه حكى وجهاً: أنه لو حلق قبل الانتهاء إلى الحرم ذبح وفرّق حيث حلق، وهما ضعيفان، وصاحب الكتاب أورد الأول منهما.

ثم أفضلُ مواضع الحرم للذبح في حق الحاج: مِنى، وفي حق المعتمر: المروة؛ لأنهما محل تحلّلهما، وكذلك حكم ما يسوقانه من الهدي[٢].

ولو كان يتصدّق بالإطعام بدلاً عن الذبح فيجب تخصيصه بمساكين الحرم أيضاً بخلاف الصوم، فإنه يأتي به حيث يشاء؛ لأنه لا غرض فيه للمساكين[٣].

وعند أبي حنيفة[٤]: يجوز صرف اللحم والطعام إلى غير مساكين الحرم، وإنما الذي يختصّ بالحرم الذبح.

---

(١) «نهاية المطلب» (٤/ ٣٥٥).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ١٨٨): «قلت: قال القاضي حسين في «الفتاوى»: ولو لم يجد في الحرم مسكيناً، لم يجز نقل الدم إلى موضع آخر سواء جوّزنا نقل الزكاة أم لا، لأنه وجب لمساكين الحرم، كمن نذر الصدقة على مساكين بلد فلم يجدهم يصبر إلى أن يجدهم، ولا يجوز نقلها، ويخالف الزكاة على قول، لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها بخلاف هذا. والله أعلم».

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ١٨٨): «قلت: قال صاحب «البحر»: أقل ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثة من مساكين الحرم إن قَدر. فإن دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالث ضمن. وفي قدر الضمان وجهان: أحدهما: الثلث، والثاني: أقلّ ما يقع عليه الاسم. وتلزمه النيّة عند التفرقة.
قال: فإن فرق الطعام فهل يتعين لكل مسكين مُدّ كالكفارة، أم لا؟ وجهان:
الأصحّ: لا يتقيّد بل تجوز الزيادة على مُدّ. والنقص منه.
والثاني: لا يجوز أقلّ منه ولا أكثر. والله أعلم».

(٤) قال الحنفية: وشرط ذبحه في الحرم. انظر «مناسك علي القاري» ص٢٦١.
وقالوا: «دم الشكر كدم المتمتع والقران والتطوع، يجوز لصاحبه أن يأكل منه ما شاء ويطعمه الأغنياء والفقراء تمليكاً أو إباحة»، كما في «مناسك علي القاري» ص٣١٢. وقال في «الجوهرة النيرة» (١/ ٢٣٤): «ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم إلا أن مساكين الحرم أفضل إلا أن يكون غيرهم أحوج منهم».

وإذا ذبح الهدي في الحرم فسُرِقَ منه لم يُجْزِهِ عمَّا في ذمته وعليه إعادة الذبح وله شراء[١] اللحم والتصدق[٢] به، وفيه وجه: أنه يكفيه التصدق بالقيمة.

وقال أبو حنيفة[٣] رحمه الله: لا شيء عليه.

قال:

(واختتامُ الكتابِ بمعنى «الأيام المعلومات»: وهي: العَشرُ الأُوَلُ من ذي الحِجّة، وفيها المناسك. و«المعدودات»: وهي: أيامُ التشريق، وفيها الهدايا والضحايا. واللهُ أعلم بالصواب).

ختم الكتاب بذكر معنى الأيام المعلومات والأيام المعدودات، وقد ذكرهما الله تعالى في آيتين[٤] من كتابه.

فالمعلومات: هي العشر الأُوَل من ذي الحجة آخرها يوم النحر، وبه قال أحمد[٥] رحمه الله في رواية، ويُروى عنه مثل ما روي عن مالك[٦]، وهو أنّها يوم النحر ويومان بعده.

---

(١) في: (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (أو شرى اللحم).

(٢) أي بدل الذبح.

(٣) قال في «مناسك علي القاري» ص٢٦١: «ولو هلك المذبوح بعد الذبح بغير اختياره بأن سرُق، سقط الضمان ولا شيء عليه. أما إذا هلك قبل الذبح ولو بغير اختياره يلزمه غيره. ولا يجوز تصدّق القيمة».

(٤) ذُكرت الأيام المعدودات في سورة البقرة برقم (٢٠٣)، وذكرت الأيام المعلومات في سورة الحج برقم (٢٨).

(٥) انظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٣/ ٢٢٦).

(٦) قال في «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/ ٢): «يوم النحر معلوم غير معدود. واليومان بعده معلومان معدودان. واليوم الرابع معدود لا معلوم. وهذا مذهب مالك وغيره».

وعند أبي حنيفة[١] رحمه الله: المعلومات ثلاثة أيام، يوم عرفة ويوم النحر واليوم الأول من أيام التشريق، فعنده: اليوم الأول[٢] داخل في المعدودات والمعلومات معاً.

وعند مالك رحمه الله: الأول والثاني من أيام التشريق داخلان فيهما[٣].

لنا: التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، والأخذ به أَولى؛ لأن الأشبه تغاير المسميات عند تغاير الأسماء.

وأما المعدودات: فهي أيام التشريق بلا خلاف[٥].

وقوله في الكتاب: (وفيها المناسك)، أراد به أصول المناسك، فإن توابعها قد يتأخر بعضها إلى أيام التشريق.

---

(١) قال الإمام الجصّاص: «قال أبو حنيفة رحمه الله: المعلومات: أيام العشر، من أول يوم من ذي الحجة وآخرها يوم النحر. وهو قول ابن عباس المشهور. وقال صاحباه: «هي يوم النحر ويومان بعده»، وهو قول ابن عمر رضي الله عنهم».
انظر: «أحكام القرآن» للجصّاص (١/ ٣١٦)، (٣/ ٢٣٣).
واتفق الشافعي مع أبي حنيفة، ومالك مع أبي يوسف ومحمد رحمهم الله. ولم يصب الرافعي في نسبة مذهب أبي حنيفة إلا خُمُسَه، حيث ذكر يوم عرفة ويوم النحر من بين الأيام العَشْرة.

(٢) أي يوم النحر وهو يوم العاشر من ذي الحجّة.

(٣) أي في المعدودات والمعلومات. وفي (ط الفكر): (فيها)، وهو خطأ.

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٨٨)، في الحجّ باب الأيام المعلومات والمعدودات، عن ابن عباس قال: «الأيام المعلومات أيام العشر، والمعدودات أيام التشريق». وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩٢): «الشافعي بسند صحيح. وصححه أبو علي بن السكن، وعلّقه البخاريّ بصيغة الجزم».

(٥) وهي الأيام التي تأتي بعد يوم النحر، ولا خلاف بين العلماء في هذا التفسير، كما في «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٣١٥).

وقوله: (وفيها الهدايا والضحايا)، لك أن تبحث فيه فتقول: هذا يقتضي تخصيص الهدايا بهذه الأيّام.

وقد ذكر من قبل أن دماء الجبرانات والمحظورات لا تختص بزمان، واسم الهدي يقع عليها كما يقع على ما يسوقه المحرم، فإن أراد هاهنا ما يسوقه المحرم فهل يختص ذبحه بهذه الأيام على ما هو قضية اللفظ أم لا؟

فاعلم أن المراد في هذا الموضع بالهدايا ما يسوقها المحرم.

وفي اختصاصها بيوم النحر وأيام التشريق وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي أورده في «التهذيب»[1] ـ: أنها لا تختص كدماء المحظورات.

وأظهرهما[2] ـ وهو الذي أورده صاحب «الكتاب» والعراقيون ـ: أنها تختصّ كالأضحية.

فعلى هذا لو أخّر الذبح حتى مضت هذه الأيام نُظِر: إن كان هدياً واجباً ذبح قضاء، وإن كان تطوعاً فقد فات، فإن ذبح فقد قال الشافعي رضي الله عنه: هي شاة لحم[3].

ولا يخفى أن لفظ الكتاب يحتاج إلى تأويل فإن الذي جرى ذِكْرُه أيام التشريق

---

(١) في (ظ) و(ط الفكر): (المهذب)، وفي (هـ) و(ز): (التهذيب)، وفي تصحيح (هـ): (ح المهذب). وكلامه في «التهذيب» (٣/ ٢٧٥).

(٢) اعتبره النووي في «الروضة» (٣/ ١٩١) الصحيح، لا الأظهر.

(٣) قال النووي رحمه الله في «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٣/ ١٩١): «قلت: وإذا عطب هدي التطوّع فذبحه، قال صاحب «الشامل» وغيره: لا يصير مباحاً للفقراء إلا بلفظه. وهو أن يقول: أَبَحْته للفقراء أو المساكين. قال: ويجوز لمن سمعه الأكل. وفي غيره قولان. قال في «الإملاء»: لا يحل حتى يعلم الإذن. وقال في القديم و«الأمّ»: يحلّ. وهو الأظهر. والله أعلم».

لا غير والذبح لا يختصّ بها بل يوم النحر في معناها لا محالة، والله أعلم.

واعلم أن في «المختصر» باباً في آخر كتاب الحجّ، ترجمه بنذر الهدى، وعلى ذلك جرى الأصحاب فذكروا هاهنا فروعاً ومسائل كثيرة، لكن صاحب الكتاب أخّر إيراده[1] منها إلى كتابي الأضحية والنذر اقتداءً بالإمام رحمه الله.

ونحن نشرح[2] ما ذكره ونضم إليه ما يَحسُن إيراده إن شاء الله تعالى، لكن نذكر الآن نبذاً لا بدّ من معرفتها فنقول:

من قصد مكةَ بحجّ أو عمرة فيُستحب له أن يهدي إليها شيئاً من النَّعَم، أهدى رسول الله ﷺ مئة بدنة[3]، ولا يلزم ذلك إلا بالنذر.

وإذا ساق هدياً تطوّعاً أو نذراً نُظِر: إن ساق بدنة أو بقرة فيستحب أن يقلدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما، وأن يشعرها أيضاً. والإشعار: الإعلام. والمراد هاهنا أن يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة وهي مستقبلة للقبلة فيدميها ويلطخها بالدم ليعلم من رآها أنها هدي فلا يستجيز التعرض لها.

وقال أبو حنيفة[4]: لا إشعار.

---

(١) في (هـ): (ما أراد)، وفي (ز): (ما أراد إيراده).

(٢) في (ظ) و(هـ): (ما ذكره في موضعه).

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٥١) برقم (١٧١٨)، في الحج باب يتصدق بجلال البُدُن، من حديث علي رضي الله عنه بهذا اللفظ إلا لفظ: «النبي» بدل: «رسول الله»، ومسلم (٢/ ٨٩٢) برقم (١٢١٨) في الحجّ باب حجّة النبي ﷺ، من حديث جابر الطويل وفيه: «فنحر ثلاثاً وستين بيده ثم أعلم علياً فنحر ما غَبَرَ» ما غبر: أي ما بقي.

(٤) قال أبو جعفر الطحاوي في «المختصر» ص٧٣: «وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يكره الإشعار، وكان أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما لا يريان به بأساً وبه نأخذ».

ومالك[١] وأحمد[٢] استحبّا الإشعارَ ولكن قالا[٣]: يشعرها من الجانب الأيسر.

لنا: ما رُوي عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن[٤].

وإن ساق غنماً استحب تقليدها ولكن بَخُربِ القُرَب وهي عراها في آذانها، لا بالنعل، لأنها ضعيفة يثقل عليها حمل النعال.

وقال مالك[٥] وأبو حنيفة[٦]: لا يُستحب تقليد الغنم.

لنا: ما رُوي أنّه ﷺ أهدى مرة غنماً مقلّدة[٧].

---

(١) إشعار سنام هدي الإبل من الجانب الأيسر مسنون عند مالك، انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨).

(٢) قال في «كشاف القناع» (٣/ ١٨): «يُسَنّ إشعار البدن، فيُشق صفحة سنامها اليمنى أو يُشق محلّ السنام مما لا سنام له من إبل أو بقر حتى يسيل الدم. ولا يسن إشعار الغنم».

(٣) قال في «المغني» (٣/ ٥٤٩): «فالسنة الإشعار في صفحتها اليمنى. وبهذا قال الشافعي وأبو ثور. وقال مالك وأبو يوسف: بل تشعر في صفحتها اليسرى. وعن أحمد مثله لأن ابن عمر فعله» وصحت النسبة إلى أحمد في الرواية الضعيفة عنه.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٩١٢) برقم (١٢٤٣)، في الحج، باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٢٩٠) برقم (١٦٧٧) في المناسك باب في الإشعار، بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسكت عليه أبو داود، وقال المنذريّ: «وأخرجه مسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ».

(٥) قال في «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩): «فلا تشعر الغنم ولا تقلّد. أي يكره تقليدها ويحرم إشعارها لأنّه تعذيب».

(٦) قال أبو حنيفة: «ولا يُسَنّ التقليد في الغنم مطلقاً لكن لو قلده جاز ولا بأس به»، كما في «مناسك الملا علي القاري» ص٣١٣.

(٧) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٦٣٩) برقم (١٧٠١)، في الحجّ باب تقليد الغنم، من حديث =

ولا يُستحبّ إشعارها[1] لأنّها ضعيفة، ولأنّ شعرها يمنع من ظهور الدم، ثم إذا قلّد النعم وأشعرها لم تصر بذلك هدياً واجباً على أصحّ القولين، كما لو كَتَبَ الوقف على باب داره لا تصير وقفاً.

وإذا عطب الهديَ الذي ساقه في الطريق؛ يُنْظر: إن كان تطوعاً فهو مالُه يفعل به ما يشاء من بيع وأكل وغيرهما، وإن كان واجباً فعليه ذبحه، فلو تركه حتى هلك ضمنه، وإذا ذبحه غمس النعل الذي قلده في دمه وضرب بها صفحة سنامه وتركه ليَعلم من مرّ به أنه هدي فيأكل منه.

وهل تتوقف الإباحة على أن يقول: أَبَحْتُه لمن يأكل منه؟ فيه قولان، أصحّهما عند صاحب «التهذيب»[2]: أنّه لا حاجة إليه لأنّه بالنذر زال ملكه عنه وصار للناس، ولا يجوز للمُهْدي ولا لأغنياء الرُّفْقةِ الأكل منه.

= عائشة رضي الله عنها قالت: «أهدى النبي ﷺ مرة غنماً»، ومسلم (٢/ ٩٥٨) برقم (٣٦٧-١٣٢١)، في الحجّ، باب استحباب بعث الهدى إلى الحرم، بلفظ: «أهدى رسول الله ﷺ مرة إلى البيت غنماً فقلّدها»، وغريب قول الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٩٣): «واللفظ لمسلم».
وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٢٩١) برقم (١٦٨١)، في المناسك باب في الإشعار بلفظ: «إن رسول الله ﷺ أهدى غنماً مقلّدة»، وسكت عليه وقال المنذري: «وأخرجه البخاريّ ومسلم والنَّسائي وابن ماجَهْ بنحوه».

(١) قال في «الروضة» (٣/ ١٩٠) «قلت: وفي الأفضل مما تقدّم من الإشعار والتقليد وجهان:
أحدهما: يقدّم الإشعار. وقد صحّ فيه حديث في «صحيح مسلم».
والثاني: يقدّم التقليد، وهو المنصوص، وصحّ ذلك من فعل ابن عمر رضي الله عنهما.
وقال صاحب «البحر»: «وإن قرن هدْيَـيْن في حبل أشعر أحدهما في سنامه الأيمن والآخر في الأيسر ليُشاهَدا، وفيما قاله احتمال. والله أعلم».

(٢) في (هـ): (الكتاب)، وفي تصحيح (هـ): (التهذيب).

وفي فقرائها(١) وجهان، أصحّها(٢): أنه ليس لهم الأكل أيضاً لما رُوي أنّ النبيّ ﷺ قال فيه: «لا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»(٣).

والله وليّ التوفيق(٤).

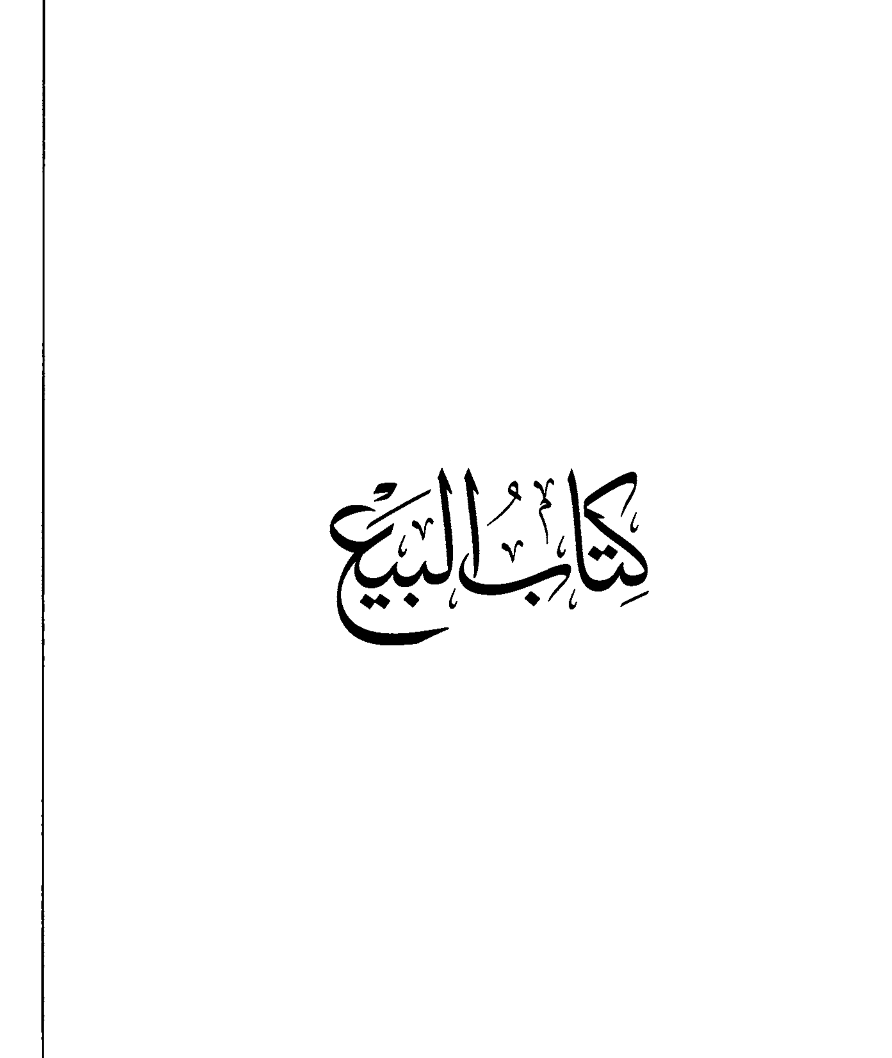
---

(١) أي لفقراء الرُّفْقة.

(٢) اعتبره النووي الصحيح لا الأصحّ. ثم قال في «الروضة» (٣/ ١٩١): «قلت: الأصحّ الذي يقتضيه ظاهر الحديث، وقول الأصحاب: أن المراد بالرفقة: جميع القافلة. وحكى الروياني في «البحر» وجهاً استحسنه: أنهم الذين يخالطونه في الأكل وغيره دون باقي القافلة. والله أعلم».

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٩٦٣) برقم (١٣٢٦)، في الحجّ، باب ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق، من حديث ابن عباس بلفظ: «إن عطب منها شيءٌ فخشيتَ عليه موتاً فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها. ثم اضرب به صفحتَها. ولا تَطْعَمْها أنت ولا أحد من أهل رُفْقَتِكَ»، وأبو داود مع «المختصر» (٢/ ٢٩٥) برقم (١٦٨٩) في المناسك باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ، بهذا اللفظ من ابن عباس رضي الله عنهما وسكت عليه، وقال المنذريّ: «وأخرجه مسلم والنَّسائي».
وبرقم (١٦٨٨) من حديث ناجية الأسلمي بلفظ: «إن عطب فانحرْه ثم اصبغ نعله في دمه ثم خلِّ بينه وبين الناس»، وسكت عليه.
وقال المنذريّ: «وأخرجه الترمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجَهْ. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح».

(٤) في (ط الفكر): (تم الربع الأول وهو ربع العبادات من كتاب العزيز في شرح الوجيز، بحمد الله تعالى وعونه، ويتلوه في هذا المجلد أيضاً كتاب البيع.
ولقد نقلنا هذه الدرر النفيسة من نسخة كتبت على يد المغفور له أبو بكر بن محمود بن بابا في سنة سبع وستين وستمئة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية).
وفي (ظ): (والله وليّ العونِ والتوفيق. تم ربع العبادات بحمد الله وعونه. يتلوه إن شاء الله تعالى: قال الإمام حجّة الإسلام رحمه الله كتاب البيع، إلى آخر الركن الأول).
وفي (ز): (والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب).
وفي (هـ): (والله ولي العونِ والتوفيق. تم المجلد الرابع بحمد الله وعونه. وهو ربع العبادات من كتاب العزيز في شرح الوجيز. يتلوه في الذي يليه إن شاء الله تعالى كتاب البيع والنظر في خمسة أطراف. الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، حمداً كثيراً طيباً مباركاً. صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيّبين الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً كبيراً. وحسبنا الله ونعم والوكيل). وبهذه الكلمات انتهت نسخة (هـ).



كتاب البيع

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي قدس الله روحه ونفع بعلومه:

(كتاب البيع[١]

والنظر في خمسة أطراف.

الأوَّل: في صحّتِه وفسادِه، وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في أركانِه، وهي ثلاثة:

الأوَّل: الصِّيغة: وهي الإيجابُ والقبول؛ اعتُبِرا للدلالةِ على الرِّضا الباطن، ولا تكفي المُعاطاةُ (م ح و) أصلاً، ولا الاستيجابُ (م) والإيجاب، وهو قولُه: «بِعْني» بدَلَ قولِه: «اشترَيت» على أصحِّ الوجهَين، بخِلافِ النكاح؛ فإنه لا يجري مُغافَصة[٢].

وينعقدُ البيعُ بالكِنايةِ مع النّيّة على الأصحّ[٣]، كالكتابةِ والخُلْع، بخلافِ النكاح؛ فإنه مُقيَّدٌ بقَيدِ الشهادة).

الأصل[٤] في الباب: الإجماع، وآيات الكتاب نحوَ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ

---

(١) البيع في اللغة: المبادلة. وفي الشرع: مبادلة المال المتقوّم بالمال المتقوم تمليكاً وتملّكاً.
أقول: البيع: مقابلة شيء بشيء. وفي الشرع: عقدُ معاوضةٍ ماليةٍ تفيدُ مِلْكَ عينٍ أو منفعةٍ على التأبيد.
انظر: «حاشية الشرواني على التحفة» (٤/ ٢١٥).

(٢) المغافصة هي الأخذ على غرّة: قاله صاحب «تاج العروس» في مادة: غفص.

(٣) في (ز): (الصحيح مع النية على الأصح).

(٤) في (ز): (قال الإمام الأعظم محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: الأصل) لعلّه من زيادة الناسخ.

﴿ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والأخبار نحو ما روي عن رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ سُئِل عن أطْيَب الكسب، فقال: «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرورٍ»(١).

ولفقه هذا الكتاب أبواب منتشرة ومسائل كثيرة جمعها المصنف في خمسة أطراف.

وسبيل ضبطها: أن البيع إما صحيحٌ أو فاسدٌ، وبتقدير الصحّة: فهو إما جائز أو لازم، وعلى التقديرين: فإما أن يقترن به القبض أو لا يقترن، وعلى التقديرين: فالألفاظ المستعملة فيه إما التي تتأثر(٢) بقرائن عرفية تقتضي زيادة على موجب اللغة، أو نقصاناً، وإما غيرها، وعلى التقديرين: فالمتبايعان قد يكونان حرّين، وقد يكون أحدهما رقيقاً. وباعتبار آخر: قد يعرض لهما الاختلاف في كيفية البيع وقد لا يعرض، والأحكام تختلف بحسب هذه الأحوال(٣).

فالطرف الأول في الصحة والفساد، والثاني في الجواز واللزوم، والثالث في

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ١٠) في البيوع، عن رافع قال: قيل: «يا رسول الله! أي الكسب أطيب؟» قال: «كسب الرجل بيده وكل بيع مبرور». وسكت عليه الحاكم والذهبي، لكن قال البخاري والبيهقي: «هو مرسل»، لأن عبادة لم يسمع من أبيه رافع. كما في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٦١ -٢٦٢). وأخرجه الحاكم أيضاً (٢/ ١٠)، بطريق الثوري من حديث البراء بن عازب بلفظ: سُئل رسول الله ﷺ: «أي الكسب أفضل؟» قال: «كسب مبرور» وصححه هو والذهبي وصاحب «الجوهر النقيّ» (٥/ ٢٦٤). وكذلك أخرجه الحاكم (٢/ ١٠)، من حديث أبي بُريدة قال: سُئل رسول الله ﷺ: «أي الكسب أطيب؟ أو أفضل؟» قال: «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور». وسكت عليه هو والذهبي، وقال البيهقي (٥/ ٢٦٣): «إنه مرسل». وقال في «التلخيص الحبير»: (٣/ ٣): «وأخرجه الطبراني في «الأوسط» برجال لا بأس بهم».

(٢) في (ظ): (تتأيد).

(٣) في (ز): (الأقوال).

حكم البيع قبل القبض وبعده، والرابع في الألفاظ المتأثرة بالقرائن، والخامس في مداينة العبيد واختلاف المتبايعين.

الطرف الأوّل: في صحة البيع وفساده، وفيه أبواب:

أحدها: في أركانه، وهي ثلاثة ترجمها في «الوسيط» فقال: «هي العاقد، والمعقود عليه، وصيغة العقد فلا بدّ منها لوجود صورة العقد» هذا لفظه.

ولك أن تبحث فتقول: إن كان المراد أنه لا بدّ من وجودها لتدخل صورة البيع في الوجود فالزمان والمكان وكثير من الأمور بهذه المثابة، فوجب أن تُعدّ أركاناً.

وإن كان المراد أنّه لا بد من حضورها في الذهن ليتصور البيع، فلا نسلم أن العاقد والمعقود عليه بهذه المثابة، وهذا لأن البيع فعل من الأفعال، والفاعل لا يدخل في حقيقة الفعل، ألا ترى أنا إذا عددنا أركان الصلاة والحجّ لم نَعُدَّ المصلي والحاج من جملتها؟ وكذلك مورد الفعل، بل الأشبه أن الصيغة أيضاً ليست جزءاً من حقيقة فعل البيع، ألا ترى أنه ينتظم أن يقال: هل المعاطاة بيع أم لا؟ ويجيب عنه مسؤول بلا، وآخر بنعم.

والوجه أن يقال: البيع: مقابلة مال بمال، وما أشبه ذلك، فيعتبر في صحته أمور؛ منها: الصيغة، ومنها: كون العاقد بصفة كيت وكيت، ومنها: كون المعقود عليه كذا وكذا.

ثم أحد الأركان على ما ذكره: الصِّيغةُ؛ وهي: الإيجاب من جهة البائع بأن يقول: بعتُ، أو اشتريت أو ملّكتُك، وفي «ملّكتُ» وجهٌ منقول عن «الحاوي»[1]، والقَبولُ من جهة المشتري بأن يقول: قبلت، ويقوم مقامه: ابتعتُ واشتريتُ وتملّكتُ. ويجري

(١) «الحاوي الكبير» (٥/ ٤٠).

في تملكتُ مثل ذلك الوجه، وإنما جعلنا قوله: ابتعتُ وما بَعده قائماً مقام القَبول، ولم نجعله قَبولاً لما ذكره إمام الحرمين من أن القَبول على الحقيقة ما لا يُتأتّى الابتداء به.

فأما إذا أتى بما يتأتّى الابتداء به، فقد أُتي بأحد شقي العقد.

ولا فرق بين أن يتقدّم قول البائع: «بعتُ» على قول المشتري: «اشتريتُ»، وبين أن يتقدّم قول المشتري: «اشتريتُ»، ويصحّ البيع في الحالتين[1].

ولا يُشترط اتفاق اللفظين، بل لو قال البائع: «شريتُ»، فقال المشتري: «تملّكتُ»، أو «ابتعتُ»، أو قال البائع: «ملكت»، فقال المشتري: «اشتريتُ»؛ صحّ؛ لأن المعنى واحد.

وقوله: (اعتبرا للدلالة على الرضا)، يريد به أن المقصود الأصلي هو التراضي؛ لئلا يكون واحد منهما آكلاً مال الآخر بالباطل، بل يكونا تاجرَيْن عن تراض، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية [النساء: ٢٩] إلا أن الرضا أمر باطن يعسر الوقوف عليه فنيط الحكم باللفظ الظاهر، ثم في بعض النسخ: (على الرِّضا الباطن)، وفي بعضها: (على الرِّضا في الباطن)، وهما صحيحان.

ويتعلق بهذه القاعدة مسائل ثلاث:

إحداها: المعاطاة ليست بيعاً على المذهب المشهور؛ لأن الأفعال لا دلالة لها بالوضع وقصود الناس فيها تختلف.

وعن ابن سريج فيها تخريج قول الشافعي: أنه يكتفي بها في المحقَّرات؛ لأن المقصود الرضا، وبالقرائن يعرف حصوله، وبهذا أفتى القاضي الروياني وغيرُهُ.

وذكروا لمستند التخريج صوراً:

(١) في (ظ): (ويصح في البيع الحالتان).

منها: لو عطِب الهدي في الطريق فغمس النعل التي قلدها بها في الدم وضرب بها صفحة سنامه، هل يجوز للمارّين الأكل منه؟ ذكرنا فيه قولين وخلافاً سيأتي إن شاء الله تعالى[١].

ومنها: لو قال لزوجته: «إن أعطيتني ألفاً فأنتِ طالق»، فوضعت بين يديه ولم تتلفظ بشيء؛ يَملكه ويقع الطلاق، وفي الاستشهاد بهذه الصور نظرٌ.

ومنها: لو قال لغيره: «اغسل هذا الثوب»، فغسله وهو ممن يعتاد الغسل بالأجرة، هل يستحق الأجرة؟ فيه خلاف سيأتي ذكره في موضعه.

ثم مثلوا المحقَّرات بالتافه من البقل والرطل من الخبز. وهل من ضابط؟ سمعت والدي رحمه الله تعالى وغيره يحكي ضابطها بما دون نصاب السرقة، والأشبه الرجوع فيه إلى العادة، فما يُعتاد فيه الاختصار على المعاطاة بيعاً ففيه التخريج، ولهذا قال صاحب «التتمّة» معبراً عن التخريج: «ما جرت العادة فيه بالمعاطاة فهو بيع، وما لا كالدوابّ والجواري والعقار فلا».

وإذا قلنا بظاهر المذهب فما حكم الذي جرت العادة فيه من الأخذ والإعطاء؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه إباحة[٢]، وبه أجاب القاضي أبو الطيّب حين سأله ابن الصبّاغ عنه؛ قال: فقلت له: «لو أَخَذَ بقطعةٍ من ذهبٍ شيئاً فأكله[٣]، ثم عاد يطالبه بالقطعة هل له ذلك؟» قال: «لا». قلت: «فلو كان إباحةً لكان له ذلك» قال: «إنما أباح كل واحد منهما بسبب إِباحةِ الآخر له». قلت: «فهو إذاً معاوضةٌ».

---

(١) من قوله: «وخلافاً سيأتي» إلى هنا سقط من (ز).

(٢) أي إباحة لا يجوز الرجوع فيها كما في «الروضة» (٣/ ٣٣٩).

(٣) أي فأنفقه.

وأصحّها: أن حكمه حكمُ المقبوض بسائر العقود الفاسدة، فلكل واحد منهما مطالبة الآخر بما سلمه إليه مادام باقياً، وبضمانه إن كان تالفاً.

فلو كان الثمن الذي قبضه البائع مثل القيمة، فقد قال المصنف في «الإحياء»: «هذا مستحِقٌّ ظفِر بمثل حقّه والمالك راضٍ فله تملّكه لا محالة».

وعن الشيخ أبي حامد أنه لا مطالبة لواحد منهما على الآخر، وتبرأ ذمتهما بالتراضي. وهذا يشكل بسائر العقود الفاسدة، فإنه لا براءة وإن وُجد الرضا.

وقوله: (فلا تكفي المعاطاة أصلاً)، معلم بالواو والحاء والميم؛ لأن أبا حنيفة[١] رحمه الله يجعلها بيعاً في المحقَّرات التي جرت العادة فيها بالاكتفاء بالأخذ والإعطاء.

وقال مالك[٢] رحمه الله: «ينعقد البيع بكل ما يعده الناس بيعاً»، واستحسنه ابن الصبّاغ[٣].

المسألة الثانية: لو قال: «بِعْني» فقال البائع: «بِعْتك»، نُظِرَ: إن قال بعد ذلك: «اشتريتُ» أو «قبلتُ»؛ انعقد البيع لا محالة، وإلا فوجهان في رواية بعضهم، وكذلك أورده المصنف هاهنا، وقولان في رواية آخرين، وكذلك أورده في النكاح:

---

(١) وهذا رواية الكرخي، ونصّ محمد على أن التعاطي في الأشياء الخسّيّة والنفسية، لأنه يدلّ على الرضا المقصود من الإيجاب والقبول. انظر: «الاختيار» (٢/ ٤).

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٣).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٣٩): «قلت: هذا الذي استحسنه ابن الصباغ هو الراجح دليلًا وهو المختار، لأنه لم يصحّ في الشرع اشتراط لفظ فوجب الرجوع إلى العُرف كغيره من الألفاظ، وممن اختاره المتولي والبغوي وغيرهما، والله أعلم».

أحدهما: أنه لا ينعقد، وبه قال أبو حنيفة(١) والمزني؛ لأنه يحتمل أن يكون غرضه استبانة رغبة البائع في البيع.

والثاني: ينعقد، وبه قال مالك(٢)؛ لأن المقصودَ وُجود لفظ دالٍّ على الرّضا بموجب العقد، والاستدعاء الجازم دليلٌ عليه، والكلام فيما إذا وجد ذلك.

وعن أحمد(٣) روايتان كالقولين، وفي نظير المسألة من النكاح طريقان مذكوران في موضعهما، والأصحّ فيه الانعقاد باتفاق الأئمة، وأمّا هاهنا فادّعى صاحب الكتاب أن الأصحّ فيه المنْع، وفرّق بينهما بأن النكاح لا يجري مغافصة في الغالب فتكون الرغبة معلومة من قبل، ويُعتبر(٤) قوله: «زوجني» استدعاء جزماً، والبيع كثيراً ما يقع مغافصة، لكن الذي عليه الجمهور ترجيح الانعقاد(٥) هاهنا أيضاً، ولم تتعرّض طائفة لحكاية الخلاف فيه.

ولو قال البائع: «اشْتَرِ منّي كذا» فقال المشتري: «اشتريت» فقد سوّى بينهما في «التهذيب»(٦) بين هذه الصورة والصورة السابقة، وأورد بعضهم أنه لا ينعقد البيع.

والفرق بينهما بأن قول المشتري: «بعني» موضوع للطلب، ويعتبر من جهته(٧) الطلب مبتدئاً أو القبول مجيباً، وقول البائع: «اشترِ بكذا» لم يوضع للبدء(٨) ولا

---

(١) قال في «فتح القدير» (٦/ ٢٥٠): «إذا قال: زوّجني: فقال: زوّجتك، ينعقد بمجرد ذلك. أمّا البيع، فإذا قال: بعنيه بألف. فقال: بعتك، لا ينعقد حتى يقول الأول: اشتريت ونحوه».

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٥٦١).

(٤) في (ز): (يتعين).

(٥) كما هو الأظهر في «مغني المحتاج» (٢/ ٥).

(٦) «التهذيب» (٥/ ٣١٣).

(٧) في (ز): (جهة).

(٨) في (ز): «للبذل». (م ع).

للإيجاب، ولا بدّ من جهته من بدء[1] أو إيجاب، وبُني على هذا أنهما لو تبايعا عبداً بعبد وعقدا البيع بلفظ الأمر فأيهما جعل نفسه باللفظ بائعاً أو مشترياً لزمه حكمه، حتى لو قال الآمر: «بعني عبدك هذا»، صح لتنزيله نفسه منزلة المشتري، ولو قال: «اشترِ مني عبدي»؛ لم يصح لتنزيله نفسَه منزلة البائع.

ولو قال المشتري: «أتبيعني عبدك بكذا؟»، أو قال: «بعتني[2] بكذا؟»، فقال: «بعتُ». لم ينعقد البيع حتى يقول بعده: «اشتريتُ». وكذا لو قال البائع: «اشترِ[3] داري بكذا»، أو: «اشتريتَ منّي داري؟» فقال: «اشتريتُ»، لا ينعقد حتى يقول بعدَه: «بعتُ».

المسألة الثالثة: قال الأئمة: كل تصرف يستقل به الشخص كالطلاق والعتق[4] والإبراء فينعقد بالكنايات مع النّـيّة انعقاده بالصرائِح. وما لا يستقل به الشخص بل يفتقر إلى الإيجاب والقبول فهو على ضربين:

أحدهما: ما يفتقر إلى الأشهاد، كالنكاح وكبيع الوكيل إذا شرط الموكّل عليه الإشهاد، فهذا لا ينعقد بالكناية؛ لأن الشهود لا يطلعون على القُصود والنّـيّات. والإشهاد على العقد لا بد منه، وقد يُتَوَقَّفُ في هذا التوجيه لأن القرائن رُبّما تتوفر فلا يبعد[5] الإطلاع على ما في باطن الغير.

والثاني: ما لا يفتقر إليه، فهو أيضاً على ضربين:

---

(١) في (ز): «بذل». (م ع).

(٢) في (ز): (بعني).

(٣) في «الروضة» (٣/ ٣٣٦): (أتشتري؟)، في (ظ): (اشتريت).

(٤) في (ز): (العتاق).

(٥) في (ز): (فيبعد) ولا يستقيم معه الكلام.

أحدهما: ما يَقبل مقصودُه التعليق بالإغرار(١) كالكتابة والخلع، فينعقد بالكناية مع النّـيّة. قال الشافعي رضي الله عنه: «لو قال لامرأته: أنتِ بائنٌ بأَلفٍ، فقالت: قبلتُ ونَوَيا صحَّ الخلع».

والثاني: ما لا يقبل كالبيع والإجارة وغيرهما، وفي انعقاد هذه التصرفاتِ بالكناية مع النية وجهان:

أحدهما: لا ينعقد؛ لأن المخاطب لا يدري بم خوطب.

وأظهرهما: أنه ينعقد، كما في الكتابة والخلع.

ومثال الكناية في البيع أن يقول: «خُذْهُ مِنّي»، أو: «تسَلّمْه مني بألفٍ»، أو: «أدخِلْه(٢) في ملكك»، أو: «جعلتُه لك بكذا ملكاً»، وما أشبه ذلك، ولو قال: «سلطتك عليه بألف» فهل هو من الكنايات أو لا؟ كما لو قال: «أبحته لك بألف»؛ اختلفوا فيه(٣).

ولو كتب إلى غائب بالبيع ونحوه ترتب ذلك على أن الطلاق هل يقع بالكتابة(٤)؟ إن قلنا: لا يقع، فهذه العقود أَوْلى بأن لا تنعقد، وإن قلنا: نعم؛ فوجهان في انعقادها بالكنايات. فإن قلنا: تنعقد؛ فالشرط أن يقبل المكتوب إليه، كما لو اطلع على الكتاب على الأصح، ليقترن القَبول بالإيجاب بحسب الإمكان(٥).

---

(١) في «الروضة» (٣/ ٣٤٠): (بالغرر).

(٢) في (ز): (أدخلته).

(٣) قال في «الروضة» (٢/ ٣٤٠): (قلت: الأصحّ أنه كناية).

(٤) في «الروضة» (٣/ ٣٤٠): (بالكتب مع النية).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٠ – ٣٤١): «قلت: المذهب: أنه ينعقد البيع بالمكاتبة لحصول التراضي، لاسيّما وقد قدّمنا أن الراجح انعقاده بالمعاطاة وقد صرّح الرافعي بترجيح صحّته بالمكاتبة في كتاب=

ولو تبايع حاضران بالكتابة ترتب ذلك على حال الغَيْبة، إن منعنا فهاهنا أَولى، وإلا فوجهان.

وحكم الكتابة على القرطاس والرَّقّ[١] واللوح والأرض والنقش على الحجر والخشب واحد ولا عبرة برسم الأحرُفِ على الماء والهواء، وألّفوا في مُسَوّدات بعض أئمة طبرستان[٢]، تفريعاً على انعقاد البيع بالكتابة، أنه لو قال: «بعْتُ[٣] من فلان وهو غائب»، فلما بلغه الخبر قال: «قبلتُ»؛ ينعقد البيع؛ لأن النطق أقوى من الكتابة.

وقال أبو حنيفة[٤]: لا ينعقد. نعم لو قال: «بعت من فلان» وأرسل إليه رسولًا بذلك فأخبره فقبل انعقد كما لو كاتبه.

قال الإمام[٥]: والخلاف في البيع ونحوه هل ينعقد بالكناية مع النية مفروضٌ

= الطلاق. وستأتي هذه المسائل كلّها مبسوطة فيه إن شاء الله تعالى. واختار الغزالي في «الفتاوى»: أنه ينعقد. قال: وإذا قبل المكتوب إليه، ثبت له خيار المجلس ما دام في مجلس القَبول، ويتمادى خيار الكاتب أيضاً إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه، حتى لو علم أنه رجع عن الإيجاب قبل مفارقة المكتوب إليه مجلسَه صحّ رجوعه. ولم ينعقد البيع. والله أعلم».

(١) والرَقّ بالفتح: الجلد يكتب فيه كما قاله صاحب «المصباح المنير» في مادة: رقق.

(٢) هو اسم بلاد بالعجم وهي مركبة من كلمتين وينسب إلى الأولى فيقال: طبريٌّ. قاله في «المصباح المنير»: مادة: طبر.

(٣) في (ظ): (بعت داري).

(٤) بل قال أبو حنيفة: «إذا كتب: أما بعد، فقد بعتك عبدي فلاناً بألف درهم، أو قال لرسوله: بعت هذا من فلان الغائب بألف درهم فاذْهبْ فأخبره بذلك، فوصل الكتاب إلى المكتوب إليه، وأخبر الرسول المرسل إليه فقال في مجلس بلوغ الكتاب والرسالة: اشتريت أو قبلت، تم البيع بينهما، لأن الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر، لأن النبي ﷺ كان يبلغ تارة بالكتاب وتارة بالخطاب، وكان ذلك سواء في كونه مبلغاً. وكذلك الرسول معبر وسفير فنقل كلامه إليه. فلما قبل اتصل لفظه بلفظ الموجب حكماً». انظر: «العناية وفتح القدير» (٦/ ٢٥٤ – ٢٥٥).

(٥) «نهاية المطلب» (٥/ ٣٩٣).

فيما إذا انعدمت قرائن الأحوال، فأما إذا توفرت وأفادت التفاهم فيجب القطع بالصحة.

نعم النكاح لا يصحّ بالكناية[١]، وإن توفرت القرائن لأمرين:

أحدهما: أن الإثبات عند الجحود من مقاصد الأشهاد، وقرائن الحال لا تنفع فيه.

والثاني: أن النكاح مخصوص بضرب من التعبد والاحتياط لحرمة الإبضاع.

وفي البيع المقيّد بالإشهاد[٢] ـ وذكر في «الوسيط»[٣] ـ أن الظاهر انعقادهُ عند توفر القرائن[٤]. وهذا نظرٌ منه في النكاح إلى معنى التعبّد دون وقع[٥] الجحود.

وقوله في الكتاب: (الصيغة وهي الإيجاب والقبول)، يقتضي اعتبار الصيغة[٦] فيما إذا باع الرجل مال ولده من[٧] نفسه أو بالعكس نظراً إلى إطلاق اللفظ، وفيه وجهان؛ توجيههما[٨] في غير هذا الموضع، فإن اكتفينا بصيغةٍ واحدةٍ فالمراد ما عدا هذه الصورة[٩].

---

(١) في (ز): (بالكناية مع النـّيّة).

(٢) سقطت الباء من الأصل.

(٣) «الوسيط» (٣/ ١٠).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤١): «قلت: قال الغزالي في «الفتاوى»: لو قال أحد المتابيعين: بِعني، فقال: قد باعك الله، أو: بارك الله لك فيه، أو قال في النكاح: زوجك الله بنتي، أو قال في الإقالة: قد أقالك الله، أو: قد ردّه الله عليك، فهذا كناية. فلا يصح النكاح بكل حال. وأما البيع والإقالة فإنْ نواهما صحّا وإلا فلا. وإذا نواهما كان التقدير: قد أقالك الله لأني قد أقلتُك. والله أعلم».

(٥) في (ز): «دفع». (م ع).

(٦) في (ط الفكر) و(ظ): (الصيغتين).

(٧) استعمل الفقهاء أيضاً لفظ: (لِ) بدل: (من).

(٨) في (ظ) و(ز): (ربما توجههما).

(٩) في (ز): «الصيغة». (م ع).

ويتعلق بالصيغة مسائلُ أُخَرُ سكت عنها في الكتاب:

إحداها: يُشترط أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول ولا يتخللهما كلامٌ أجنبيٌ عن العقد، فإن طال أو تخلل لم ينعقد سواء تفرقا عن المجلس أم[1] لا.

ولو مات المشتري بعد الإيجاب وقبل القَبول ووارثه حاضرٌ فقبل؛ فوجهان:

عن الداركي: أنه يصحّ.

والأصحّ: المنْع.

الثانية: يُشترط أن يكون القَبول على وفق الإيجاب حتى لو قال: «بعت بألف صحيحة»، فقال: «قبلت بألف قراضة» أو بايعتك، أو قال: «بعت جميع كذا بألف»، فقال: «قبلت نصفه بخمسمئة» لم يصحّ.

ولو قال: «بعتك هذا بألف» فقال: «قبلت نصفه بخمسمئة ونصفه بخمسمئة[2]»، قال في «التتمة»: يصحّ العقد لأن هذا تصريح بمقتضى الإطلاق ولا مخالفة[3].

ولك أن تقول إشكالاً سيأتي القول في أن تفصيل الثمن من موجبات تعدّد الصفقة، وإذا كان كذلك فالبائع هاهنا أوجب بيعة واحدة والقابل قبل بيعتين لم يوجبهما البائع، ولا يخفى ما فيه من المخالفة.

وفي «فتاوى القفّال» أنه لو قال: «بعتك بألف درهم»، فقال: «اشتريت بألف وخمسِ مئة»؛ يصحّ البيع. وهو غريب.

---

(١) في (ظ) و(ز): (أو). قال أستاذي الفاضل الشيخ أحمد فهمي أبو سنة: كلاهما جائزان استعملها الفقهاء.

(٢) في (ظ) (ز): (بخمسمئة فقد قال).

(٣) في (ز): (يخالفه).

الثالثة: لو قال المتوسط للبائع: «بعتَ بكذا؟» فقال: «نعم» أو: «بعتُ» وقال للمشتري: «اشتريتَ بكذا؟» فقال: «نعم»، أو «اشتريتُ»؛ هل ينعقد البيع؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن واحداً منهما لم يخاطب الآخر.

وأظهرهما ما دلّ عليه إيراد صاحب «التهذيب» والروياني: الانعقاد، لوجود الصيغة والتراضي.

الرابعة: لو قال: «بعت منك هذا بألف»، فقال: «قبلتُ»؛ صحّ البيع بخلاف النكاح، يُشترط فيه على رأي أن يقول: «قبلت نكاحها» احتياطاً للأبضاع.

الخامسة: لو قال: «بعتُ هذا بألف إن شئت»، فقال: «اشتريت»، فوجهان:

أحدهما: أنه لا ينعقد لما فيه من التعليق، كما لو قال: إن دخلت الدار.

وأظهرهما: أنه ينعقد؛ لأن هذه صفة يقتضيها إطلاق العقد فإنه لو لم يشأ لم يتيسر.

السادسة: يصح بيع الأخرس[1] وشراؤه بالإشارة والكتابة. وهذا يبين أن الصيغة بخصوصها ليست داخلة في البيع نفسِه.

واعلم أن جميع ما ذكرناه فيما ليس بضمني من المبياعات[2]، فأمّا البيع الضمني فيما إذا قال: «أعتق عبدَك عني على ألفٍ»؛ فلا تعتبر فيه الصِّيَغ التي قدمناها. ويكفي فيه الالتماس والجواب لا محالة[3]، وبالله التوفيق.

---

(١) يقال: خَرِس الإنسان خرساً، أي مُنِعَ الكلامَ خِلْقةً فهو الأخرس. كما في «المصباح المنير»، مادة: خرس.
(٢) في «الروضة» (٣/ ٣٤٣): (البيوع).
(٣) قال في «أسنى المطالب» (٢/ ٦): «وإن قال: اعتق عبدك عني بألفٍ مثلًا ففعل، حصل البيع ضمناً=

قال:

(الرُّكن الثاني: العاقد؛ وشرطُه: التكليف؛ فلا عبارةَ لصبيٍّ (ح م) ولا مجنون؛ بإذنِ الوليِّ ودونَ إذنِه. وكذلك لا يُفيدُ قبضُهما المِلكَ في الهِبة، ولا تعيُّنَ الحقِّ في استيفاءِ الدَّين. ويُعتمَدُ إخبارُه عن الإذنِ عندَ فتحِ الباب، والمِلكِ عندِ إيصالِ الهَديّةِ على الأصحّ).

لفظ العاقد ينظِمُ[١] البائع والمشتري، ويُعتبر فيهما لصحة البيع: التكليفُ، فلا ينعقد البيع بعبارة الصبي والمجنون لا لنفسهما ولا لغيرهما، سواء كان الصبي مميزاً أو غير مميز، وسواء باشر بإذن الولي ودون إذنه، ولا فرق بين بيع الاختبار وغيره على ظاهر المذهب.

وبيع الاختبار هو الذي يمتحنه الولي به ليستبين رشدُه عند مناهزة[٢] الحلم، ولكن يفوّض إليه الاستيام وتدبير العقد، فإذا انتهى الأمر إلى اللفظ أتى به الوليُّ.

وعن بعض أصحابنا[٣]: تصحيح بيع الاختبار[٤].

= بما ذكر من الالتماس والجواب».

(١) نظم من باب ضرب، نقول: نظمت الخَرَزَ أي جعلته في سلك، كما في «المصباح المنير»، مادة: نظم.

(٢) قال في «مختار الصحاح» في مادة: نهز: ناهَزَ الصبي البلوغَ أي داناهُ.

(٣) في (ز): (الأصحاب).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٤): «قلت: ويُشترط في المتعاقدين الاختيار، فإن أُكرِها على البيع لم يصحّ. إلا إذا أكرِه بحقٍ بأن يتوجه عليه بيع ماله لوفاءِ دينٍ عليه أو شراء مال أسلم إليه فيه. فأكرهه الحاكم عليه صحّ بيعه وشراؤه، لأنه إكراه بحق.
فأما بيع المصادَر، فالأصحّ: صحّته وقد سبق بيانه في نصف الباب الثاني من الأطعمة. ويصحّ بيع السكران وشراؤه على المذهب. وإن كان غير مكلف، كما تقرر في كتب الأصول وسنوضّحه في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى. والله أعلم».

وقال أبو حنيفة(١): إن كان مميّزاً وباع أو اشترى بغير إذن الولي انعقد موقوفاً على إجازته. وإن باع بإذنه نفذ ويكون دالاً على أن الولي أذن(٢) له في التصرف في مال(٣) نفسه، حتى إذا أذن له في بيع ماله بالغبن فباع؛ نفذ، وإن كان لا ينفذ من الولي، ووافقه أحمد(٤) على أنه ينفُذ إذا كان بإذن الولي.

لنا: أنه غير مكلّف فلا ينعقد بيعه وشراؤه كالمجنون وغير المميز.

إذا عرفت ذلك فلو اشترى الصبيّ شيئاً وقبض المبيع فتلف في يده أو أتلفه؛ فلا ضمان عليه في الحال ولا بعد البلوغ، وكذا لو اقترض مالاً؛ لأن المالك هو المضيعُ بالتسليم إليه، وما داما باقيين فللمالك الاسترداد، ولو سلّم ثمن ما اشتراه فعلى الولي استردادُه، والبائع يرده على الولي، فإن ردّه على الصبي لم يبرأ من الضمان، وهذا كما لو عَرَض(٥) الصبي ديناراً على صراف لينقده أو متاعاً على مقوِّم ليقوّمه، فإذا أخذه لم يجز له ردُه على الصبيّ، بل يردّه على وليّه إن كان للصبيّ، وعلى مالكه إن كان له مالك. فلو أمره ولي الصبيّ بدفعه إليه فدفعه سقط عنه الضمان إن كان الملك(٦) للولي، وإن كان للصبيّ فلا. كما لو أمره بإلقاء مال الصبي في البحر ففعل يلزمه الضمان.

(١) قال الحنفية: الصبيّ العاقل تصحّ تصرفاته النافعة، ولا تصحّ تصرفاته الضارّة المحْضة، ولا يزول الـحَجْر عن التصرّفات الضارة إلا بالبلوغ. وأما التصرفات الدائرة بين الضرر والنفع كالبيع، فَينعقد موقوفاً على إجازة وليّه فإن أجاز جاز وإن ردّ بطل. والإذن بالتجارة يزيل الـحَجْر عن التصرفات الدائرة بين الضرر والنفع.
انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ١٧١)، و«تبيين الحقائق» (٥/ ١٩١ - ٢١٩).

(٢) في (ظ) و(ز): (ويكون وكيلًا عن الولي إن أذن).

(٣) في (ط الفكر) و(ز): (ماله ومتصرفاً لنفسه إن أذن له في التصرف في مال) وفيه تكرار.

(٤) «كشاف القناع» (٣/ ١٥١، ٤٥٧)، و«المغني» (٤/ ٥١٨،٢٧٢).

(٥) أي: سُلِّمَ.

(٦) في (ظ): (المال).

ولو تبايع صبيان وتقابضا فأتلف كل واحد منهما ما قبضه، نُظِر: إن جرى ذلك بإذن الوليَّيْن؛ فالضمان عليهما، وإلا فلا ضمان عليهما، وعلى الصبيين الضمان؛ لأن تسليمهما[1] لا يعدّ تسليطاً وتضييعاً[2].

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: كما لا يُنفذُ بيع الصبي وشراؤه، لا ينفذ نكاحه وسائر تصرفاته، نعم في تدبير المميز ووصيّته خلاف مذكور في الوصايا.

وإذا فتح الباب وأخبر عن إذن أهل الدار في الدخول، أو أوصل هدية إلى إنسان وأخبر عن إهداء مُهْدٍ؛ فهل يجوز الاعتماد عليه؟

نُظِر: إن انضمت إليه قرائن أورثت العلم بحقيقة الحال جاز الدخول والقَبول، وهو في الحقيقة عمل بالعلم لا بقوله.

وإن لم تنضم؛ نُظِر: إن كان عازماً[3] غير مأمون القول فلا يعتمد، وإلا فطريقان:

أحدهما: تخريجه على وجهين ذكرا في قَبول روايته.

وأصحهما: القطْع بالاعتماد تمسّكاً بعادة السلف، فإنهم كانوا يعتمدون أمثال ذلك ولا يضيقون فيها.

وقوله في الكتاب: (على الأصحّ)، في هاتين الصورتين يجوز أن يريد به من الوجهين جواباً على الطريق الأوّل، ويجوز أن يريد من الطريقين ذهاباً إلى الثاني.

---

(١) في (ط الفكر) و(ز): (تسليمها).
(٢) في (ز): (بل تضييعاً).
(٣) في (ظ): (عادماً).

الثانية: كما لا تصحّ تصرفاته اللفظية لا يصحّ قبضه[١] في تلك التصرفات فإن للقبض من التأثير ما ليس للعقد، فلا يفيد قبضُه للموهوب الملك له وإن اتّهب[٢] له الوليُّ ولا لغيره إذا أمره الموهوب منه بالقبض[٣] له[٤].

ولو قال مستحق الدَّيْن لمن عليه الدين: سلّم حقي إلى هذا الصبي، فسلّم قدْر حقّه لم يبرأ عن الدَّيْن وكان ما سلمه باقياً على ملكه، حتى لو ضاع منه فلا ضمان على الصبيّ؛ لأن المالك[٥] ضيعه حيث سلّمه إليه، وإنما بقي الدَّين بحاله؛ لأنّ الدَّيْن مرسل في الذمة لا يتعيّن إلا بقبض صحيح، فإذا لم يصحّ القبض[٦] لم يَزُلْ الحقّ المطلق عن الذمّة، كما إذا قال لمن عليه الدَّيْن: «ألقِ حقّي في البحر» فألقى قدْر حقه لا يبرأ[٧]، ويخالف ما إذا قال مالكُ الوديعةِ للمودع: «سلّم مالي[٨] إلى هذا الصبي»، فسلَّم خرج عن العهدة؛ لأنه امتثل أمره في حقه المتعيِن، كما لو قال: «ألقها في البحر» فامتثل.

ولو كانت الوديعة لصبيّ فسلمها إليه ضمِن سواء كان بإذن الولي أو دون إذنه إذ ليس له تضييعُها وإن أمره الوليُّ به.

---

(١) قوله: (لا يصح قبضه) سقط من (ظ).

(٢) اتهّب الهبةَ أي: قبلها، كما في «المصباح المنير».

(٣) في (ز): (فالقبض).

(٤) وعبارة «الروضة» (٣/ ٣٤٥): «فلا يفيد قبضه الملك في الموهوب له وإن اتهّبه الولي، ولا لغيره إذا أمره الموهوب له بالقبض له».

(٥) أي الدافع للصبي.

(٦) في (ز): (لم يقبض).

(٧) في (ز): (لا يبرأ عن الدَّيْن)، قلت: لأن ما في الذمة لا يتعينّ إلا بقبض صحيح، كما في «مغني المحتاج» (٢/ ٨).

(٨) في (ط الفكر): (حقّي).

قال:

(أما إسلام العاقد: فلا يُشترَطُ إلا إسلامُ المشتري في شراءِ العبدِ المسلِمِ والمُصحَفِ (ح) على أصحِّ القولَين؛ دفعاً للذُّلّ. ويصحُّ شراءُ الكافرِ أباه المُسلِمَ على أصحِّ الوجهَين وكذلك كلُّ شراءٍ يستَعقِبُ العَتاقة. ويصحُّ استئجارُه وارتِهانُه للعبدِ المُسلِمِ على أقيسِ الوجهَين؛ لأنه لا مِلكَ فيه؛ كالإعارةِ والإيداعِ عندَه.

ولا يُمنَعُ من الردِّ بالعَيب، وإن كان يتَضمَّنُ انقلابَ العبدِ المُسلِمِ إلى الكافرِ على أظهرِ المذهبَين؛ لأنّ المِلكَ فيه قَهْريٌّ كما في الإرث).

إسلام البائع والمشتري ليس بشرط في صحّة مطلق البيع والشراء، لكن لو اشترى الكافر عبداً مسلماً ففي صحته قولان:

أصحّهما ـ وبه قال أحمد[1]، وهو نصه في «الإملاء» ـ: أنه لا يصحّ؛ لأن الرق ذلّ فلا يصح إثباته للكافر على المسلم كما لا ينكح الكافر المسلمة.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[2] ـ: أنه يصحّ؛ لأنه[3] طريق من طرق الملك فيملك به الكافر رقبة[4] المسلم كالإرث.

والقولان جاريان فيما لو وهِب منه عبد مسلم فقبل، أو أُوصِيَ له بعبد مسلم،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٣٥).

(٣) أي: البيع.

(٤) في (ط الفكر): (على).

قال في «التتمة»: هذا إذا قلنا: الملك في الوصية يحصل بالقَبول، فإن قلنا: يحصل بالموت ثبت بلا خلاف كالإرث.

ولو اشترى مصحفاً أَوْ شيئاً من أخبار الرسول ﷺ ففيه طريقان[1]:

أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: طرد القولين.

وأظهرهما: القطع بالبطلان[2].

والفرق: أن العبد يمكنه الاستغاثة[3] ودفع الذلّ عن نفسه.

قال العراقيّون: والكتب التي فيها آثار السلف رضي الله عنهم كالمصحف في طرد الخلاف.

ولا منع من بيع كتب أبي حنيفة من الكافر لخلوّها من الآثار والأخبار[4]، وأما كتب أصحابه رضي الله عنهم فمشحونة بها، فحكمها حكم سائر الكتب المشتملة عليها.

وامتنع الماورديّ في «الحاوي»[5] من إلحاق كتب الحديث والفقه بالمصحف وقال: «إن بيعها منه صحيح لا محالة»، وهل يؤمر بإزالة الملك عنها؟ فيه وجهان[6].

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٤٢٠): «نص الشافعي على كراهة بيع المصحف، وقال الروياني وغيره: لا يُكره. وسائر الكتب المشتملة على ما يباح الانتفاع به يجوز بيعها بلا كراهة».

(٢) أي لا يملك الكافر المصحف قطعاً.

(٣) في (ز): «الاستعانة». (م ع).

(٤) قلت: المعروف أن أبا حنيفة رحمه الله أملى كتبه لأصحابه بعدما ناقش أدلة المسائل الفقهية مع قوم من أئمة التفسير والحديث والفقه والزهد واللغة، ولذلك اعتبروا مذهبه مذهب الشورى. وفقهه غالباً مصحوب بالأدلة من الكتاب والسنة والآثار أو مأخوذ منها.
انظر: تقدمة «نصب الراية» ص٣٨.

(٥) «الحاوي» (٥/ ٢٦٩).

(٦) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٦): «قلت: الخلاف في بيع العبد والمصحف والحديث والفقه إنما هو في صحّة العقد مع أنه حرام بلا خلاف. والله أعلم».

التفريع:

إن قلنا: لا يصحّ شراء الكافرِ العبدَ المسلمَ؟ فلو اشترى قريبه الذي يَعْتِقُ عليه كأبيه وابنه؛ ففيه وجهان:

أحدهما: لا يصحّ أيضاً لما فيه من ثبوت الملك للكافر على المسلم.

وأصحّهما: الصحّة؛ لأن الملك المستعقِب للعتق شاءَ المالكُ أو أبى ليس بإذلال. ألا ترى أن للمسلم شراء قريبه المسلم، ولو كان ذلك إذلالاً لما جاز له إذلال ابنه. والخلاف جارٍ في كل شِريٍ[1] يستعقب العتق، كما إذا قال الكافر لمسلم: «أعتق عبدك المسلم عنّي بعوض أو بغير عوض» فأجابه إليه، وكما إذا أقرّ بحرية عبد مسلم في يد غيره ثم اشتراه.

ورتّب الإمام[2] الخلاف في هاتين الصورتين على الخلاف في شراء القريب وقال: الأَولى منهما أَولى بالصحة؛ لأن الملك فيها ضمني، والثانية أولى بالمنْع؛ لأن العتق وإن حكم به فهو ظاهر غير محقق بخلاف صورة القريب، فإن العتق فيها محقق. ولو اشترى عبداً مسلماً بشرط الإعتاق وصححنا الشِراء بهذا الشرط فهو كما لو اشتراه مطلقاً. لأنّ[3] العتق لا يحصل عقب الشراء، وإنما يزول الملك بإزالته، ومنهم من جعله على وجهي شراء القريب.

ويجوز أن يستأجر الكافرُ المسلمَ على عمل[4] في الذمّة لأنّه كدَيْن في ذمته وهو بسبيل من تحصيله بغيره، وإن كانت الإجارة على العين[5] ففيه وجهان حرّاً كان الأجير أو عبداً:

---

(١) في (ط الفكر): (شيء).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٢٤).

(٣) من قوله: (العتق فيها) إلى هنا سقط من (ط الفكر).

(٤) أي عمل غير معين.

(٥) أي على عمل معين.

أحدهما: أنّها لا تصحّ؛ لأنّها لو صحّت لاستحقّ استعماله[١]، وفيه إذلال له فصار كالشراء[٢] على القول الذي عليه التفريع.

وأظهرهما: الصحّة؛ لأن الإجارة لا تفيد ملك الرقبة، ولا تسلطاً تاماً، بل هو في يد نفسه إن كان حرّاً، وفي يد مولاهُ إن كان عبداً، وإنما تُستوفى منفعته بعوض.

وعلى هذا فهل يؤمر بإزالة ملكه عن المنافع بأن يؤاجره من مسلم؟ فيه وجهان[٣]، جواب الشيخ أبي حامد منهما[٤]: أنه يؤمر[٥].

وذكر في صحة ارتهان الكافِر العبدَ المسلمَ وجهين، وأعادهما مع زيادة في كتاب الرهن، ونشرحهما[٦] ثَمَّ إن شاء الله تعالى.

ولا خلاف في جواز إعارته منه[٧] وإيداعه[٨]؛ لأنّه ليس فيهما ملك رقبة ولا منفعة ولا حق لازم.

وإذا باع الكافر عبداً مسلماً كان قد أسلم في يده أو وَرِثه بثوبٍ ثم وَجَدَ بالثوب

---

(١) أي استعمال الكافر العبد المسلم.

(٢) في (ط الفكر): (كالمشتري).

(٣) قوله: (فيه وجهان) سقط من (ز).

(٤) في (ظ): (منها).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٧): «وقلت: وإذا صحّحنا إجارة عينه فهي مكروهة. نص عليه الشافعي رضي الله عنه. والله أعلم».

(٦) في (ط الفكر): (نوجههما).

(٧) أي إعارة العبد المسلم لكافر جائز قطعاً.

(٨) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٧): «قلت: الأصحّ صحّة ارتهانه العبدَ المسلمَ والمصحفَ ويسلم إلى عدل. وفي الإعارة وجه: أنّها لا تجوز. وبه جزم صاحب «المهذب» و«التنبيه» والجرجاني وهو ضعيف. والله أعلم».

عيباً فهل له أن يردّه ويستردّ العبد؟ حكى الإمام[١] فيهما وجهين، وتابعه المصنف في «الوسيط»[٢]، والحق أن له ردَّ الثوب لا محالة، والوجهان في استرداد العبد! وهكذا نقله صاحب «التهذيب»[٣] وغيره:

أحدهما: أنه ليس له استردادُهُ، وإلا كان متملكاً للمسلم بسبب اختياريّ، فعلى هذا يسترد القيمةَ ويُجعَل العبد كالهالك.

وأظهرهما ـ على ما ذكره صاحب الكتاب[٤] ـ: أنّ له ذلك؛ لأن الاختيار في الردّ.

أما عود العوض إليه فهو قهريٌّ كما في الإرث، هكذا وجهه في «الوسيط»[٥] وفيه إشكالٌ؛ لأنا لا نفهم من الملك القهريّ سوى الذي لا[٦] يتعلق سببه بالاختيار، ومن الاختياريّ سوى الذي يتعلق سببه بالاختيار، وإلا فنفس الملك بعد تمام السبب قهريّ أبداً ومعلوم أَنّ عود الملك بهذا التفسير اختياريّ لا قهريّ، وَالأَصْوَب في توجيهه ما قيل: إن الفسخ بالعيب يقطع العقدَ ويجعل الأمر كما كان، وليس هو كإنشاء العقود. ولهذا لا تثبت به المنفعةُ، فإذا كان الأمر كذلك كان نازلاً منزلة استدامةِ الملك.

ولو وجد المشتري بالعبد عيباً، والتصوير كما ذكرنا، فأراد ردَه واستردادَ

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٢٧).

(٢) «الوسيط» (٣/ ١٥).

(٣) «التهذيب» (٧/ ٥٣٠).

(٤) في (ز): (التهذيب). قال في «الروضة» (٣/ ٢٤٧) بعدما بينّ أن الصواب أن له ذلك: «وبه قطع في «التهذيب» وغيره».

(٥) سقط من (ط الفكر). وكلامه في «الوسيط» (٣/ ١٥).

(٦) سقط: (لا) من (ط الفكر).

الثوبِ؛ فقد حكى الإمام[١] عن شيخه[٢] طَرْدَ[٣] الخلاف؛ لأنه كما لا يجوز للكافر تملك المسلم، لا يجوز للمسلم تمليك المسلم إيّاه، وعن غيره القطع بالجواز؛ إذ لا اختيار للكافر هاهنا في التملك بحالٍ.

وقوله في الكتاب: (ولا يمنع من الردّ بالعيب) إلى آخره، ينظم الصورتين اللتين ذكرناهما لكن التوجيه المذكور في الثانية أظهر.

ولو باع الكافر العبد المسلم ثم تقايلا؟ ففيه[٤] الوجهان إن قلنا: الإقالة فسخ. وإن قلنا: إنها بيعٌ؟ لم ينفذ[٥].

ولو وكَّل كافر مسلماً ليشتري له عبداً مسلماً لم يصحّ؛ لأنّ العقد يقع للموكل أولاً وينتقل إليه آخراً. ولو وكل مسلمٌ كافراً ليشتري له عبداً مسلماً فإن سَمّى الموكلَ في الشراء صحّ، وإلا فإن قلنا: يقع الملك للوَكيل أولاً لم يصحّ، وإن قلنا: يقع للموكِل صحّ.

وهل يجوز أن يشتري الكافر العبد المرتد؟ فيه وجهان لبقاء علقة الإسلام، وهذا كالخلاف في أن المرتد هل يقتَل بالذمي؟

وإذا اشترى الكافر عبداً كافراً فأسلم قبل القبض، هل يبطل البيع، كما لو اشترى عصيراً فتخمَّر قبل القبض؟ أو لا يبطل كما إذا اشترى عبداً فأبق قبل القبض؟ فيه وجهان.

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٢٦).

(٢) شيخ الإمام في الفقه هو والده أبو محمد الجويني، كما في «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٩٧)، برقم (١٩٧).
أقول: انظر: «المجموع» للنووي (٩/ ٣٣٨). (م ع).

(٣) قال في «المصباح المنير»، في مادة: طرد: «طَرَدْتُ الخلاف في المسالة طَرْداً، أَجْرَيْتُهُ».

(٤) أي في الردّ بالعيب.

(٥) لأن شراء الكافر العبد المسلم لا يجوز.

وإن قلنا: لا يبطل؛ فيقبضه[١] المشتري أو ينصب الحاكم من يقبض عنه ثم يؤمر بإزالة الملك؟ فيه وجهان، جواب القفّال منهما في «فتاواه»: أنه لا يبطل، ويقبضه الحاكمُ وهو الأظهر. هذا كلّه تفريع على قول المنْع.

أما إذا صحّحنا شراء الكافر العبد المسلمَ نُظِر: إن علم الحاكمُ به قبل القبض فيمكّنه من القبض أو ينصب مسلماً يقبض عنه؟ فيه وجهان. ثم إذا حصل القبض أو علم به بعد القبض أمره بإزالة الملك على الوجه الذي نبيّنه في الفصل التالي لهذا الفصل.

قال:

(ولو أسلَمَ عبدٌ كافرٌ لكافرٍ طولبَ ببَيعِه، فإن أعتَقَ أو أزالَ[٢] المِلكَ عنه بجهتِه كفى. وتكفي الكتابةُ على أسدِّ[٣] الوجهَين، ولا تكفي الحيلولةُ والإجارةُ وفاقاً، إلا في المُستولَدة، لأنّ الإعتاقَ تخييرٌ والبيعُ مُمتنِع (و)، ثم تَستكسِبُ بعدَ الحيلولةِ لأجلِه. ولو ماتَ الكافرُ قبلَ البيعِ بِيعَ على وارثِه).

إذا كان في ملك الكافر عبدٌ كافر فأسلم لم يُقَرَّ في يده[٤] دفعاً للذلّ عن المسلم[٥] وقطعاً لسلطنة الكافر عنه. قال الله عز وجل: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ولا يحكم بزوال ملكه بخلاف ما إذا أسلمت المرأة تحت الكافر؛ لأن ملك النكاح لا يقبل النقل من شخص إلى شخصٍ فتعين البطلان،

---

(١) أي: فهل يقبضه؟

(٢) في (ز): (زال).

(٣) في (ز): «أحد». (م ع).

(٤) قوله: (في يده) سقط من (ط الفكر).

(٥) قوله: (عن المسلم) سقط من (ظ).

وملك اليمين يقبل النقل، وبه يحصل دفع الذلّ فيُصار إليه، ويؤمر بإزالة ملكه عنه ببيع أو عتقٍ أو هبة أو غيرها، فأي جهة أزال الملكَ بها حصل الغرضُ.

ولا يكفي الرهن والتزويج والإجارة والحيلولة، وهل تكفي الكتابة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لاستمرار الملك على رقبة المكاتب.

وأظهرهما: نعم؛ لأن الكتابة تفيد الاستقلال وتقطع حكم[1] السيد عنه. فإن قلنا بهذا فالكتابة صحيحة، وإن قلنا بالأول[2] فوجهان:

أحدهما: أنّها فاسدة ويباع العبد.

والثاني: أنّها صحيحة؛ ثم إن جوَّزنا بَيْعَ المكاتب بِيعَ مكاتباً، وإلا فسخت الكتابة وبِيع.

فإن امتنع الكافر من إزالة الملك عنه؛ باعه الحاكم عليه بثمن المثل، كما يبيع مال الممتنع من أداء الحق. فإن[3] لم يتفق الظفر بمن يبتاعه بثمن المثل فلا بدّ من الصبر، ويحال بينه وبين الكافر إلى الظفر، ويتكسب له وتؤخذ نفقته منه، هذا كله في المملوك القِنِّ.

أما إذا أسلمت مستولدة الكافر فلا سبيل إلى نقلها إلى الغير بالبيع والهبة ونحوهما على المذهب الصحيح وهل يُجبر على إعتاقها؟ فيه وجهان:

---

(١) في (ظ): (بحكم).
(٢) في (ز): (بذلك).
(٣) في (ز): (وإن).

أحدهما: نعم[١]؛لأنها مستحِقّة العتاقة فلا يبعد[٢] أن يؤثر عروضُ الإسلام في تقديمها[٣].

وأصحّهما[٤] ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا؛ لما فيه من التخيير، فعلى هذا يحالُ بينهما ويُنْفِق عليها وتَتكسب[٥] له في يد غيره.

ولو مات الكافر الذي أسلم العبد في يده صار العبد إلى وارثه، ويؤمر بما كان يؤمر به[٦] المورث، فإن امتثل فذاك وإلا بيع عليه[٧] كما ذكرنا في المورث.

وليس قوله في الكتاب: (بيع على وارثه)، تخصيصاً للبيع القهريّ بالوارث فاعرِف ذلك. وقوله: (والحيلولة وفاقاً)، لفظ الوفاق لا يتعلق به كثير غرض، والله أعلم.

---

(١) من قوله: (على المذهب) إلى هنا سقط من (ز).

(٢) في (ظ): (بد).

(٣) أي تقديم العتاقة على موت السيد لتكون حرة.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٤٩): (والصحيح) بدل: (أصحهما).

(٥) في (ز): (تستكسب).

(٦) أي بالقول: «بع»، أو: «أعتق».

(٧) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٠): «قلت: قال المحاملي في كتابه «اللباب»: لا يدخل عبد مسلم في ملك كافر ابتداء إلا في ست مسائل: إحداها: بالإرث. الثانية: يسترجعه بإفلاس المشتري. الثالثة: يرجع في هبته لولده. الرابعة: إذا رد عليه بعيب. الخامسة: إذا قال لمسلم: أعتق عبدك عني فأعتقه وصححناه. السادسة: إذا كاتب عبده الكافر فأسلم العبد ثم عجز عن النجوم فله تعجيزه. وهذه السادسة فيها تساهل. فإن المكاتب لا يزول الملك فيه ليتجدد بالتعجيز. وترك سابعة وهي: إذا اشترى من يعتق عليه. والله أعلم».

قال:

(الرُّكن الثالث: المعقودُ عليه؛ وشرائطُه خمس: أن يكون طاهراً، مُنتفعاً به، مملوكاً للعاقد، مقدوراً على تسليمِه، معلوماً.

الأوَّل: الطهارة، فلا يجوزُ بيعُ السِّرْجين (م ح)، والكلبِ (م ح) والخِنزير، والأعيانِ النجسة، كما لا يجوزُ بيعُ الخَمْرِ والعَذِرةِ والجيفةِ وفاقاً، وإن كان فيها منفعة. والدُّهن إذا نجِسَ[1] بمُلاقاةِ النجاسةِ صحَّ[2] بيعُه (م)، وجازَ استصباحُه على أظهرِ القولَين).

يُعتبر في المبيع ليصحّ بَيعه شروط:

أحدها: الطهارة؛ فالشيء النجس ينقسم إلى ما هو نجس العين وإلى ما هو نجس بعارض.

فأمّا القسم الأول فلا يصحّ بيعه؛ فمنه: الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما. رُوي أن النبيّ ﷺ نهى عن ثمن الكلب[3]، وعن جابر رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «إن الله عز وجل حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[4].

---

(١) في (ز): «تنجس». (م ع).

(٢) ظاهر «الوجيز» غيرُ صحيح ولهذا أصلحه الشارح، والصواب: (لم يصحّ بيعه)، (ح).

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٤٩٧) برقم (٢٢٣٧) في البيوع، باب ثمن الكلب، من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، ومسلم (٣/ ١١٩٨) برقم (١٥٦٧) في المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي والنهي عن السنور، عنه رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٤٩٥) برقم (٢٢٣٦)، في البيوع، باب بيع الميتة والأصنام. ومسلم (٣/ ١٢٠٧) برقم (١٥٨١) في المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، كلاهما عن جابر رضي الله عنه، بلفظ: «إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر».

ولا فرق بين أن يكون الكلب معلماً أو غير معلم وبهذا قال أحمد[١].

وعن أبي حنيفة[٢] رضي الله عنه: يجوز بيع الكلب إلا أن يكون عقوراً ففيه روايتان.

وعن أصحاب مالك[٣] اختلاف فيه، منهم من لم يجوّزه، ومنهم من جوّز بيع الكلب المأذون في إمساكه.

ومنه: السِّرجين[٤]، والبول؛ لا يجوز بيعها، كما لا يجوز بيع الميتة، والعذرة، والجامع نجاسة العين، وساعدنا أحمد[٥] فيما نذهب إلى نجاسته منهما.

وقال أبو حنيفة[٦]: يجوز بيع السرجين.

وقوله في الكتاب: (كما لا يجوز بيع الخمر والعذرة والجيفة وفاقاً وإن

---

(١) «كشاف القناع» (٣/ ١٥٤).

(٢) والمذهب الصحيح عند أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم. انظر: «فتح القدير» (٧/ ١١٨).

(٣) «الإشراف» (١/ ٢٧٧)، و«التاج والإكليل» (٤/ ٢٦٧)، والأظهر عندهم الجواز، كما اختاره سحنون وابن نافع وابن كنانة وابن رشد وصاحب «الإشراف» وغيرهم من المالكية.

(٤) أي الرَّوْثُ، والروث للفرس. كما في «المصباح المنير»، في مادة: روث، وسرج. وزاد في «لسان العرب» على مادة روث: أنه للفرس ولكل ذي حافر. والعذرة للآدمي.

(٥) «كشاف القناع» (٣/ ١٥٦)، وروث الحمام وبهيمة الأنعام طاهر عند الحنابلة. ويجوز بيعه.

(٦) جوّز الحنفية بيع السرجين ـ بمعنى الروث ـ والعذرة المخلوطة بالتراب، واعتبروا شرط الانتفاع لا شرط الطهارة، ولا تؤثر النجاسة في المالية لأن المسلمين انتفعوا به في كل عصر وتعاملوا به من غير إنكار أحد. فصار إجماعاً عملياً. انظر: «فتح القدير» (٧/ ١١٨ - ١٢١)، و«تبيين الحقائق» (٦/ ٢٦).

وهذا أحد قولي مالك وأحمد ورأي ابن الماجشون. انظر: «الإشراف» (١/ ٢٨٢)، و«حاشية الدسوقي» (٣/ ١٠)، و«الإنصاف» للمرداوي (٤/ ٢٨٠).

كانت فيها منفعةً)، أشار به إلى الجواب عن عذرٍ يُبديه أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله تعالى إذا احْتَجَجْنا عليهم في المنْع من بيع الكلب والسرجين بالقياس على بيع الخمر والعذرة والجيفة، فإنها لـمّا كانت نجسة العين امتنع بيعها بالاتفاق، فإنه ليس لزاعم منهم[1] أن يزعم أن المنع من البيع في صورة الوفاق إنما كان لخلوّهما عن المنفعة؛ لأن كل واحد منهما لا يخلو عن ضرب منفعة؛ أما الخمر فبغرض أن تصير خلاً فلا تكون عارية عن المنفعة في الحال، ألا ترى أن الصغير اليوم[2] منتفع به لِـما يتوقع حال كبره، وأما العذرة فَلِـما يُسَمَّد[3] بها الأرض. وأما الجيفة فتطعم منها جوارح الصيد. ثم المنع من بيع الجيفة ليس مُتّفقاً عليه في جميع أجزائها؛ لأن الحكاية عن أبي حنيفة[4] تجويز بيع جلدها قبل الدباغ وإنما المتفق عليه اللحم.

ويجوز بيع الفيلج[5] وفي باطنه الدود الميتة؛ لأن إبقاءَها فيه من مصالحه،

---

(١) قلت: عند الحنفية تحريم بيع الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير ونحوها من أجل ورود نصوص مخصِّصة لنصوص التجارة والبيع كما ذكره الجصاص في «أحكام القرآن» (٢/ ١٧٤)، ولم يمنعها الحنفية من أجل خلوّ هذه الأشياء عن المنفَعة ولم يزعم ذلك أحد منهم، لكن الرافعي يتخيل ويفترض وجود الزاعمين من الحنفية ثم يجيب عنهم، لكن الشافعية جوزوا بيع أجنحة الطائر النجس التي لا يقبل التطهير الانتفاع به. كما سيأتي قريباً.

(٢) في (ز): «الصغير ابن اليوم». (م ع).

(٣) معنى: سَمّدَ الأرض، أي: أصلحها بالسَّماد، وهو ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين، كما في «المصباح المنير»، في مادة: سمد.

(٤) بيع جلود الميتة قبل الدباغ باطل عند أبي حنيفة لعدم ماليتها ولعدم منفعتها لا لنجاستها. كما في «مجمع الأنهر» (٢/ ٥٩)، والحكاية غير صحيحة.

(٥) في (ط الفكر): (التفاح) وهو خطأ. قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٠): «قلت: الفيلج بالفاء هو القَزُّ ويجوز بيعه وفيه الدود، سواء كان ميتاً أو حياً، وسواء باعه وزناً أو جزافاً. صرّح به القاضي حسين في فتاواه. والله أعلم». قال في «المصباح المنير» في مادة قزز: «القَزُّ معرب، هو ما يعمل منه الإبريسم»، وقال في مادة: فلج: «الفَيْلج وِزانُ زَيْنَب: ما يتخذ منه القَزُّ، وهو معرب والأصل: فَيْلَقٌ».

كالحيوان يصحّ بيعه والنجاسة في باطنه. وفي بيع بزر القَز وفَأْرة[1] المسك خلاف مبني على الخلاف السابق في طهارتهما[2].

وأما القسم الثاني: وهو ما نجس بعارض فهو على ضربين:

أحدهما: النجس الذي يمكن تطهيره كالثوب النجس والخشبة النجسة والآجر النجس بملاقاة النجاسة فيجوز بيعها؛ لأنّ جوهرها طاهرٌ وإزالة النجاسة عنه هيّنة، نعم ما استتر بالنجاسة التي وردت عليه يخرّج بيعه على بيع الغائب.

والثاني: ما لا يمكن تطهيره كالخلّ واللبن والدِبْس[3] إذا تنجست؟ لا يجوز بيعها كما لا يجوز بيع الخمر والبول والدهن النجس، إن كان نجس العين فلا سبيل إلى بيعه بحال وذلك كدهن[4] الميتة.

وإن نجس بعارضٍ ففي بيعه خلاف مبني على أنه هل يمكن تطهيره؟

فعن ابن سريج وأبي إسحاق: أنه يمكن تطهيره.

وعن صاحب «الإفصاح»[5] وغيره: أنه لا يمكن، وهو الأظهر، فعلى هذا لا يجوز بيعه، وعلى الأول[6] فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز كالثوب النجس، ويُحكى هذا عن ابن أبي هريرة.

---

(١) فأرة المسك مهموزة ويجوز تخفيفها كما في «المصباح المنير»، في مادة: فأر.

(٢) في (ز) و(ط الفكر): (طهارتها).

(٣) الدِبْس بالكسر هو عُصارة الرُطَب. كما في «المصباح المنير»، مادة: دبس.

(٤) في (ظ) و(ز): (كورك).

(٥) في (ظ): «الإيضاح»، وسبقت ترجمة صاحب «الإفصاح»، وهو أبو علي الطبري.

(٦) أي على تقدير إمكان تطهيره، فيه وجهان في صحة بيعه.

وأصحّهما - وبه قال أبو إسحاق -: لا يجوز[١]، لما رُوي أنه ﷺ سئل عن الفأرة تموت في السمن، فقال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان ذائباً فأريقوه»[٢]، ولو كان جائزاً[٣] لما أمرَ بإراقته، وهذا أجود[٤] ما يُحتجّ به على امتناع التطهير.

وخرّجوا على هذين الوجهين: بيع الماء النجس؛ لأن تطهيره بالمكاثرة ممكن.

وأشار بعضهم إلى الجزم بالمنْع، وقال: إنه ليس بتطهير ولكنه يستحيل[٥] ببلوغه قُلتين[٦] من صفة النجاسة إلى الطهارة كالخمر يتخلل.

واعلم أن هذا الخلاف صادر ممن يجوّز بيع الماء في الجملة، أما من منع بيعه

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥١): «هذا ترتيب الأصحاب، وقيل: إن قلنا: يمكن تطهيره جاز بيعه وإلا فوجهان. قلت: هذا الترتيب غلطٌ ظاهرٌ، وإن كان قد جزم به في «الوسيط». وكيف يصحّ بيع ما لا يمكن تطهيره؟ قال المتولي: في بيع الصبغ النجس طريقان: أحدهما كالزيت.
والثاني: لا يصحّ قطعاً، لأنه لا يمكن تطهيره، وإنما يصبغ به الثوب ثم يغسل. والله أعلم».

(٢) روي هذا الحديث بطرق وألفاظ، وأسلمها من نقد البخاريّ والترمذيّ وغيرهما ما رواه ابن حبّان في صحيحه مع «الإحسان» بترتيبه (٢/ ٣٣٥)، برقم (١٣٨٩)، بطريق الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ سُئل عن الفأرة تموت في السمن فقال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه. وإن كان ذائباً فلا تقربوه»، ولفظ: «فأريقوه» لم يثبت إلا أن الخطابي قال في «معالم السنن» مع «مختصر سنن أبي داود» (٥/ ٣٣٩): «رُوي في بعض الأخبار أنه قال: أريقوه» راجع للتفصيل «التلخيص الحبير» (٣/ ٤).

(٣) في (ظ) و(ز): (ولو جاز بيعه).

(٤) في (ظ) و(ز): (أحد).

(٥) أي يتحول لطريق الاستحالة.

(٦) القُلَّتان خمسمئة رطل، وتقدران بالمقادير المتعارفة بحوالي: (٣٠٧) لترات، انظر: تعليق كتاب «الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان» لأبي العباس نجم الدين بن الرفعة الأنصاري الشافعي ص٧٩ - ٨٠.

مطلقاً على ما ستعرفه؛ فلا فرق عنده بين الطاهر والنجس منه، وذكر الإمام بناء مسألة الدُّهن على وجه آخر فقال: إن قلنا: يمكن تطهيره جاز بيعه، وإلا ففي بيعه قولان مبنيّان على جواز الاستصباح بالدهن النجس، وعلى هذا جرى صاحب الكتاب فذكر قولين في البيع والاستصباح، ومسألة الاستصباح مكررة[١] قد مرت بشرحها مرة في آخر صلاة الخوف.

وقوله: (إذا نجس بملاقاة النجاسة)، التقييد بكون نجاسته بالملاقاة محتاج إليه ليجيءَ القولان في البيع، وغير محتاج إليه ليجيء القولان في الاستصباح لما سبق.

وقوله: (على أظهر القولين)، غير مساعد عليه في البيع بل الظاهر عند الأصحاب منْعه. وبه قال مالك[٢] وأحمد[٣] خلافاً لأبي حنيفة[٤].

ويجوز نقل الدُّهن النجس إلى الغير بالوصيّة كما تجوز الوصيّة بالكلب، وأما هبته والصدقة به؛ فعن القاضي أبي الطيّب منْعها، ويشبه أن يكون فيهما ما في هبة الكلب من الخلاف[٥]. والله أعلم.

---

(١) في (ط الفكر): (على جواز الاستصباح واعلم أن مسألة الاستصباح مكروه قد مرت).

(٢) رُوي عن مالك المنْع والجواز فيه، انظر: «حاشية الدسوقي» (٣/ ١٠).

(٣) «كشاف القناع» (٣/ ١٥٦).

(٤) «فتح القدير» (٧/ ١٢١).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥١- ٣٥٢): «قلت: ينبغي أن يقطع بصحة الصدقة به للاستصباح ونحوه. وقد جزم المتولي بأنه يجوز نقل اليد فيه بالوصيّة وغيرها. قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»: لا يجوز اقتناء الكلب إلا لصيد أو ماشية أو زرع وما في معناها. هذا نصّه. واتفق الأصحاب على جواز اقتنائه لهذه الثلاثة. وعلى اقتنائه لتعليم الصيد ونحوه. والأصحّ جواز اقتنائه لحفظ الدّور والدروب، وتربية الجَرْوِ لذلك. وتحريم اقتنائه قبل شراء الماشية والزرع وكذا كلب الصيد لمن لا يصيد. ويجوز اقتناء السرجين وتربية الزرع به لكن يُكره. واقتناء الخمر مذكور في كتاب الرهن. والله أعلم».

قال:

(الثاني: المَنفَعة، وبيعُ ما لا منفعةَ فيه لقِلّتِه كالحَبّةِ من الحِنطة ، أو لِخِسّتِه كالخَنافِسِ والحَشَرات، والسِّباع (و) التي لا تصيد : باطل (و). وكذا ما أسقَطَ الشرعُ منفعتَه كآلات المَلاهي (و).

ويصحُّ بيعُ الفيلِ والفَهْدِ والهِرّة، وكذا الماءُ (و) والترابُ والحِجارة، وإن كثُرَ وجودُها؛ لتحقُّقِ المنفعة. ويجوزُ بيعُ (م ح) لبنِ الآدميّات، لأنه طاهرٌ مُنتَفَعٌ به).

الشرط الثاني: كون المبيع منتفَعاً به، وإلا لم يكن مالاً، وكان أخذ المال في مقابلتِه قريباً من أكل المال بالباطل.

ولخلوّ الشيء عن المنفعة سببان:

أحدهما: القلة كالحبّة والحبتين من الحنطة والزبيبة وغيرهما، فإن ذلك القدْرَ لا يُعَدُّ مالاً. ولا يُبْذَل في مقابلته المالُ، ولا يُنظَر إلى ظهور الانتفاع إذا ضم هذا القدْر إلى أمثاله، ولا إلى ما يُفرض من وضع الحبة الواحدة في الفَخّ[1]. ولا فرق في ذلك بين زمان الرخص والغلاء، ومع هذا فلا يجوز أخذ الحبة والحبتين من صبرة الغير. إذ لو جوَّزناهُ لانْجَرَّ ذلك إلى أخذ الكثير. ولو أخذ الحبةَ ونحوها فعليه الردّ، فإن تلفت فلا ضمان، إذْ لا ماليةَ لها. وعن القفال أنه يضمن مثلها.

والثاني: الخِسّة[2] كالحشرات.

---

(١) الفَخُّ: آلة يصاد بها. والجمع فِخاخٌ مثل سهم وسِهام. وقاله في «المصباح المنير»، مادة: فخخ.

(٢) خَسَّ يَخَسُّ بالفتح خِسةً وخَساسةً أي حَقُرَ، فهو خَسِيسٌ، أي: دنيءٌ، وخسّ يخِسُّ بالجرّ من باب =

واعلم أن الحيوانات الطاهرة على ضربين:

أحدهما: ما يُنتفع به فيجوز بيعه. كالنعَم[١] والبغال والحمير، ومن الصيود كالظباء والغزلان، ومن الجوارح كالصقور والبزاة والفهود، ومن الطيور كالحمام والعصافير والعُقاب. ومنه ما ينتفع بلونه أو صوته كالطاووس والزرزور، وكذا[٢] الفيلُ والهرّة، وكذا القردُ فإنه يُعلَّم الأشياء فيَعلَمُ[٣]. ويجوز أيضاً بيع دود القَزّ لما فيه من المنفعة، وبيع النحل في الكُوارة[٤] صحيح إن كان قد شاهد جميعها وإلا فهو من صورة بيع الغائب وإن باعها وهي طائرة من الكوارة؛ فمنهم من صحّح البيع كبيع النَّعَم المسيّبة في الصحراء، وهذا ما أورده في «التتمة»، ومنهم من منعه، إذ لا قدْرة على التسليم في الحال، والعود غير موثوق به، وهذا ما أورده في «التهذيب»[٥] وهو الأصحّ[٦].

والضرب الثاني: ما لا يُنتفع به؛ فلا يجوز بيعه كالخنافس والعقارب والحيّات وكالفارة والنمل ونحوها. ولا يُنظر إلى منافعها المعدودةِ في الخواصّ، فإن تلك المنافع لا تُلْحِقُها بما يعد في العادة مالاً.

= ضرب: إذا خَفَّ وزنه فلم يعادل ما يقابله. كما في «المصباح المنير» و«مختار الصحاح»، في مادة: خسس.

(١) في (ط الفكر): (الغنم).

(٢) أي ومما ينتفع به.

(٣) في (ز): «فيتعلم». (م ع).

(٤) والكُوارةُ: هي معسل النحل، ويطلق عليها الخَلِيةُ أو الكَنْدوج في كتب الشافعيّة، والجَبح في كتب المالكيّة.

(٥) «التهذيب» (٣/ ٥٦٧).

(٦) قوله: (وهو الأصح) سقط من (ط الفكر) و(ظ). قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٣): «قلت: الأصحّ (من الوجهين) الصحّة. والله أعلم».

وفي معناها السباع التي لا تصلح للاصطياد والقتال عليها كالأسد[١] والذئب والنمر. ولا يُنظر[٢] إلى اقتناء الملوك[٣] للهيبة والسياسةِ فليست هي من المنافع المعتبَرة.

ونقل أبو الحسن العبادي وجهاً: أنه يجوز بيع النمل بعَسْكَرْ مُكْرَم[٤]؛ لأنه يعالج به السكر[٥]، وبنصيبين[٦]؛ لأنه يعالج به العقارب الطيّارة.

وعن القاضي حسين حكاية وجه في صحة بيعها؛ لأنها طاهرة والانتفاع بجلودها متوقع في المآل[٧].

ولا يجوز بيع الحِدَأةِ والرَّخمة[٨] والغراب، فإن كان في أجنحة بعضها فائدةٌ جاء فيها الذي حكاه القاضي، هكذا قاله الإمام لكنْ بينهما فرق؛ لأن الجلود تُدبغ فتطهر ولا سبيل إلى تطهير الأجنحة[٩].

وفي بيع العَلَق[١٠] وجهان: أظهرهما: الجواز لمنفعة امتصاص الدم.

---

(١) في (ط الفكر): (والأسد).

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (نظر).

(٣) في (ظ): (الملوك لها).

(٤) في «الروضة» (٣/ ٣٥٣): «عسكر مُكرَم وهي المدينة المشهورة بخراسان».

(٥) في (ظ): (المسكر).

(٦) نَصيبِيَن: هي بلدة عند آمد من ناحية ديار بكر كما في «الأنساب» (٥/ ٤٩٦).

(٧) أي بالدباغ في المستقبل، وضعَّف النوويّ الوجهين اللذين نقلهما أبو الحسين والقاضي حسين في «الروضة» (٣/ ٣٥٣).

(٨) الرَّخَمَةُ: هي طائر يأكل العذرة وهو من الخبائث وليس من الصيد كما في «المصباح المنير»، مادة: رخم.

(٩) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٣): «قلت: وجه الجواز الانتفاع بريشها في النبل فإنه وإن قلنا بِنجاسته يجوز الانتفاع به في النبل وغيره من اليابسات. والله أعلم».

(١٠) العَلَق: شيء أسود يشبه الدود يكون بالماء فإذا شربته الدابة تعلق بحلقها. الواحدة عَلَقةٌ، قاله في «المصباح»، مادة: عَلَق.

والسُمُّ إن كان يقتل بالكثرة وينتفع بقليله كالسقمونيا والأفيون جاز بيعه، وإن قتل كثيره وقليله فجواب الجمهور فيه المنْع، ومال الإمام[١] وشيخه إلى الجواز ليُدَسَّ[٢] في طعام الكافر.

وفي بيع الحمار الزمن الذي لا منفعة فيه وجهان:

أظهرهما: المنْع، بخلاف العبد الزمن فإنه يُتقرب بإعتاقه.

والثاني: الجواز لغرض الجلد في المآل.

وقوله في الكتاب: (باطل)، يجوز أن يعلم بالواو للوجه الذي ذكرنا في الأسد ونحوه، وأيضاً فإن صاحب «التتمة» نقل في بيع ما لا منفعة فيه لقلتِه وجهين.

ثم في الفصل صور:

إحداها: آلات الملاهي كالمزامير والطنابير وغيرها، فإن كانت بحيث لا تعد بعدَ الرض[٣] والحَل مالًا، فلا يجوز بيعها، والمنفعة التي فيها لَمّا كانت محظورةً شرعاً كانت ملحقة بالمنافع المعدومة حساً، وإن كان الرضاض يُعد مالاً ففي جواز بيعها قبل الرضّ وجهان:

أحدهما: الجواز، لما فيه من المنفعة المتوقعة.

وأظهرهما: المنْع؛ لأنها على هيئة[٤] آلة الفسق، ولا يُقصد بها غيره مادام ذلك التركيب باقياً.

---

(١) «نهاية المطلب» (٦/ ٥٣).

(٢) قلت: والدَّس لا يتفق مع مكارم الأخلاق.

(٣) رَضَضْتُه رَضّا من باب قتل: كسرتُه، كما في «المصباح المنير»، مادة: رَضَضَ.

(٤) في (ظ) و(ز): (هيئتها).

ويجري الوجهان في الأصنام والصور المتّخذة من الذهب والخشب وغيرها.

وتوسط الإمام[١] بين الوجهين فذكر وجهاً ثالثاً، وهو: أنها إن اتخذت من جواهر نفيسة صحّ بيعها؛ لأنها مقصودة في نفسها، وإن اتخذت من خشب ونحوه فلا، وهذا أظهر عنده، وتابعه المصنف في «الوسيط»[٢]، لكن جواب عامة الأصحاب المنع المطلق وهو ظاهرُ لفظِه هاهنا، ويدلّ عليه خبر جابر المرويّ في أول الركن[٣].

فرع:

الجارية المغنية إذا اشتراها بألفين، ولولا الغناء لكانت لا تطلب إلا بألف؛ حكى الشيخ أبو علي المحموديّ أنه أفتى بمرو ببطلان البيع؛ لأنه بذل مال في معصية، وعن الشيخ أبي زيد[٤] أنه إن قصد الغناء بطل وإلا فلا. وعن الأودني: أن كل ذلك استحسان والقياس الصحة[٥].

الثانية: بيع الماء المملوك صحيح؛ لأنه طاهر منتفَع به، وفيه وجه: أنه لا سبيل إلى بيعه، ولا نبسط القول في المسألة لنذكرها في إحياء الموات إن شاء الله تعالى؛ فإن أقسام المياه من المملوك وغيره مذكورة ثَم، وصحة البيع من تفاريع الملك.

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٩٦).

(٢) «الوسيط» (٣/ ٢٠).

(٣) أي الركن الثالث، وهو حديث: «إن الله عز وجل حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام».

(٤) في (ط الفكر) و(ز): (علي).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٤): «قلت: الأصحّ قول الأودني، قال إمام الحرمين: وهو القياس السديد. ولو بيعت بألف صحّ قطعاً. ويجري الخلاف في كبش النطاح والديك الهرّاش، ولو باع إناءً من ذهب أو فضة صح قطعاً، لأن المقصود الذهب فقط. ذكره القاضي أبو الطيّب، قال المتولي: يكره بيع الشطرنج. قال: والنرد إن صلح لبياذق الشطرنج فكالشطرنج وإلا فكالمزمار. والله أعلم».

الثالثة: إذا جوزنا بيع الماء؛ ففي بيعه على شَطّ[١] النهر، وبيع التراب في الصحراء وبيع الحجارة فيما بين الشعاب الكثيرة الأحجار، وجهان نقلهما في «التتمة»:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن بذل المال لتحصيله مع وجدان مثله بلا مؤونة وتعب سَفَهٌ.

وأصحّهما: وهو المذكور في الكتاب أنه يجوز؛ لأنّ المنفعة فيها يسيرة ظاهرة وإمكان تحصيلها من مثله لا يقدح في حلّه.

الرابعة: بيع لبن الآدميات صحيح[٢] خلافاً لأبي حنيفة[٣] ومالك[٤] ولأحمد[٥] أيضاً في إحدى الروايتين.

لنا: أنّه مال طاهر منتفَع به فأشبه لبن الشاة.

قال:

(الشرط الثالث: أن يكونَ مملوكاً لمن وقعَ العَقدُ له:

فبيعُ الفُضوليّ مالَ الغيرِ لا يقفُ على إجازتِه (ح م أ) على المذهبِ الجديد (و)، وكذلك بيعُ الغاصبِ وإن كثُرَت تَصرُّفاتُه في أثمانِ المغصوباتِ على أقيَسِ الوجهَين[٦]، فيُحكَمُ ببُطلانِ الكلّ. ولو باعَ مالَ أبيه على ظنٍّ أنه حيٌّ فإذا هو ميّت؛ والمبيعُ مِلكُ البائع: حُكِمَ بصحّةِ البيعِ على أسدِّ القولين).

---

(١) أي جانب النهر. كذا في «المصباح المنير»، مادة: شطط.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٥): «قلت: ولنا وجه: أنه نجس فلا يصح بيعه، حكاه في «الحاوي» عن الأنماطي وهو شاذ مردود، وسبق ذكره في كتاب الطهارة. والله أعلم».

(٣) لا يجوز بَيْع لبن امرأة سواء كانت حرة أو أمةً في ظاهر الرواية عند الحنفية، وعن أبي يوسف أنه يجوز بيع لبن الأَمة. انظر «مجمع الأنهر» (٢/ ٥٨).

(٤) «جواهر الإكليل» (٢/ ١٩).

(٥) قال أحمد: «أكرهه». ومن أصحابه من حرّمه، ومنهم من جوّزه، وهو الأصحّ كما في «المغني» (٤/ ٢٨٨).

(٦) في (ز): (القولين).

الشرط الثالث في المبيع: كونه ملكاً لمن يقع العقد له، إن كان يباشره لنفسه[١] فينبغي أن يكون له، وإن كان يباشره لغيره بولاية أو وكالة فينبغي أن يكون لذلك الغير.

وقوله هاهنا: (لمن وقع العقد له)، يبيّن أن المراد من قوله: (مملوكاً للعاقد)، في أوّل الركن ما أوضحه هاهنا.

واعلم أن اعتبار هذا الشرط ليس متّفَقاً عليه، ولكنّه مفرّع على الأصحّ كما ستعرفه.

ثم مسائل الفصل ثلاثة:

إحداها: إذا باع مال الغير بغير إذنٍ ووِلايةٍ ففيه قولان:

الجديد: أنّه لاغٍ، لما رُوي أنه ﷺ قال لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»[٢] وأيضاً: فإن بيع الآبق غير صحيح مع كونه مملوكاً له لعدم القدرة على التسليم، فبَيْع ما لا ملك فيه ولا قدْرة على تسليمه أولى.

والقديم: أنّه ينعقد موقوفاً على إجازة المالك؛ إن أجاز نفذ وإلا لغا، لما رُوي أنّه ﷺ دفع ديناراً إلى عروة البارقي ليشتريَ به شاة فاشترى به شاتين وباع إحداهما بدينار وجاء بشاة ودينار، فقال النبي ﷺ: «بارك الله لك في صفقة يمينك»[٣]،

---

(١) في (ز): (بنفسه).

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٥/ ١٤٣)، برقم (٣٣٦٠)، في البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، وسكت عليه، وقال المنذريّ: «وأخرجه الترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ وقال الترمذيّ: حسن». وأقرّ تحسين الترمذيّ، والترمذيّ (٣/ ٥٣٤ - ٥٣٥)، في البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، فقال أبو عيسى: «وهذا حديث حسن».

(٣) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٦/ ٧٣١)، برقم (٣٦٤٢)، في المناقب، وأخرجه أبو داود والترمذيّ وابن ماجَهْ والدارقطني من طريقين وأحمد من ثلاثة طرق والبيهقيّ من خمسة طرق. واستوفيت الكلام في تخريجه والإجابة عمّن ضعفه في رسالتي للماجستير: «فقه البيع بين أهل الرأي وأهل الحديث» في صفحة (٦٥ - ٦٨).

والاستدلال أنّه باع الشاة الثانية من غير إذن النبي ﷺ ثم أنه أجازه. ولأنه عقد له مُجيزٌ[١] في الحال، فينعقد موقوفاً كالوصية.

والقولان جاريان فيما لو زوَّج أمة الغير أو ابنته أو طلق منكوحتَه أو عتق عبده أو آجَر داره أو وَهَبَها[٢] بغير إذنه.

ولو اشترى الفُضوليّ[٣] لغيره شيئاً، نُظِر: إن اشترى بغير ماله ففيه قولان، وإن اشترى في الذمة نُظِر: إن أطلق ونوى كونه للغير، فعلى الجديد: يقع عن المباشر، وعلى القديم: يتوقف على الإجازة؛ فإن رُدَّ نفذ في حقه.

ولو قال: «اشتريت لفلان بألف في ذمّتي[٤]» فالحكم كما لو اشترى بعين ماله[٥]، ولو اقتصر على قوله: (اشتريت لفلان بألف)، ولم يضف الثمن إلى ذمته؛ فعلى الجديد: يلغو العقد أو تلغو التسمية ويقع العقد عن المباشر؟ فيه وجهان، وعلى القديم: يتوقف على إجازة ذلك الغير؛ فإن رده ففيه الوجهان.

ولو اشترى شيئاً لغيره بمال نفسه نُظِر: إن لم يسمه وقع العقد عن المباشر سواء أذن ذلك الغير أم لا، وإن سماه نُظِر: إن لم يأذن له لغت التسمية، وهل يقع عنه أم يبطل من أصله؟ فيه وجهان. وإن أذن له فهل تلغو التسمية؟ فيه وجهان:

إن قلنا: نعم؛ فيبطل من أصله أو يقع عن العاقد؟ فيه وجهان.

---

(١) في (ط الفكر): (تنجيز).

(٢) في (ط الفكر): (رهنها).

(٣) الفُضوليّ هو من يتصّرف في حقِّ غيره بغير إذن شرعيٍّ بأن لم يكن أصيلًا ولا وكيلًا ولا وليّاً في العقد، كما في «در المختار» (٤/ ١٣٥)، و«مغني المحتاج» (٢/ ١٥).

(٤) في (ز): «ذمته». (م ع).

(٥) في «الروضة»: (مال غيره).

وإن قلنا: لا؛ وقع عن الآذن، [وهل][1] الثمن المدفوع يكون قرضاً أو هبة؟ فيه وجهان.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (لا يقف على إجازته)، بالميم والألف والحاء، أما الميم؛ فلأن مذهب مالك[2] كالقول القديم، وأما الألف؛ فلأنّ عن أحمد[3] روايتين كالقولين، وأما الحاء؛ فلأن مذهب أبي حنيفة[4] كالقول القديم في البيع والنكاح، وأمّا في الشراء فقد قال في صورة شراء المطلق[5]: يقع عن جهة العاقد ولا ينعقد موقوفاً. وعن أصحابه اختلاف فيما إذا سمى الغير. وشرْط الوقف عند أبي حنيفة أن يكون للعقد مُجيز[6] في الحال مالكاً كان أو غير مالك، حتى لو أعتق عبد الطفل، أو طلق امرأته لا يتوقف على إجازته بعد البلوغ، والمعتبر إجازة من يملك التصرف عند العقد حتى لو باع مال الطفل فبلغ وأجاز لم ينفذ، وكذا لو باع مال الغير ثم ملكه وأجاز.

قال الشيخ أبو محمد: ولا نخالف في ذلك أبا حنيفة إذا فرعنا على القديم.

وذكر إمام الحرمين[7] أن العراقيين لم يعرفوا القول القديم في المسألة وقطعوا بالبطلان[8]، وهذا إن استمر اقتضى إعلام قوله: (على المذهب الجديد)، بالواو.

---

(١) زيادة للتوضيح.

(٢) «حاشية الدسوقي» (٣/ ١٢)، و«الأشراف» (١/ ٢٧٦)، و«جواهر الإكليل» (٢/ ٥).

(٣) «كشاف القناع» (٣/ ١٥٨)، و«المغني» (٤/ ٢٢٧)، و«الإنصاف» (٤/ ٢٨٣ - ٢٨٤).

(٤) «فتح القدير» (٧/ ٥١ - ٥٣)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ١٤٧ - ١٥٠)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٩٤).

(٥) في (ز): «صورة الشري المطلق». (م ع).

(٦) في (ط الفكر): (تنجيز).

(٧) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٠٨).

(٨) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٦): «قلت: قد ذكر هذا القديم من العراقيين المحاملي في «اللباب» =

وأنا[١] أتوقف[٢] فيه؛ لأن الذي ألفتُه في كتب العراقيين الاقتصار على ذكر البطلان لا نَفْيُ الخلافِ المذكور والمفهوم[٣] من إطلاق لفظ القطع في مثل هذا المقام، وفرق بين أن لا يُذكر الخلاف وبين أن يُنفى[٤].

المسألة الثانية: لو غصب أموالاً وباعها وتصرف في أثمانها مرّة بعد أخرى ففيه قولان:

أصحّهما: بطلان الكل.

والثاني:أن للمالك أن يجيزها ويأخذ الحاصل منها، وصورة المسألة وما فيها من القولين[٥] قريبة من الأولى، ويزداد فيها عسر تتبع العقود الكثيرة بالنقض والإبطال ورعاية مصلحة المالك.

وعلى هذا الخلاف يُبنى الخلاف في أن الغاصب إذا ربح في المال المغصوب يكون الربح له أو للمالك؟ على ما سيأتي في باب القراض وغيره إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: لو باع مال ابنه[٦] على ظنّ أنه حيّ وهو فضولي فبان أنه كان ميتاً يومئذ، وأن المبيع ملك للعاقد؟ ففيه قولان:

= والشاشي، وصاحب «البيان» ونصَّ عليه في البويطي، وهو قويّ، وإن كان الأظهر عند الأصحاب هو الجديد. والله أعلم».

(١) في (ظ) و(ط الفكر): (وإنما).

(٢) في (ظ): (توقف).

(٣) في (ظ): (الخلاف للمفهوم).

(٤) في (ط الفكر): (لا يبقى).

(٥) قوله: (من القولين) سقط من (ظ).

(٦) في «الوجيز» و«الروضة» (٣/ ٣٥٧): (أبيه).

أصحهما: أن البيع صحيح لصدوره من المالك، ويخالف ما لو أخرج دراهم، وقال: إن مات مورثي فهذا زكاة ما ورثته منه، وكان قد ورث؛ لا يجزئه؛ لأنّ النية لا بدّ منها في الزكاة، ولم تُبنَ نيّتُه على أصل، وفي البيع لا حاجة إلى النّـيّة.

الثاني: أنه باطل؛ لأن هذا العقد وإن كان منجزاً في الصورة فهو في المعنى معلق. والتقدير: إن مات مورثي فقد بعتك. وأيضاً: فإنه كالعابث[1] عند مباشرة العقد لاعتقاده أن المبيع لغيره.

ولا يبعد تشبيه هذا الخلاف بالخلاف في أن بيع الهازل هل ينعقد؟ وفيه وجهان، وبالخلاف في بيع التلجئة، وصورته: أن يخاف غصب ماله أو الإكراه على بيعه فيبيعه من إنسان بيعاً مطلقاً، ولكن توافقا قبله على أنه لدفع الشر لا على حقيقة البيع، وظاهر المذهب انعقاده، وفيه وجه.

ويجري الخلاف فيما إذا باع العبد على ظن أنه آبق أو مكاتب فإذا هو قد رجع أو فسخ الكتابة.

ويجري أيضاً فيما إذا زوَّج أَمة أبيه على ظنّ أنه حيّ ثم بان موته، هل يصح النكاح؟ فإن صحّ فقد نقلوا وجهين فيما إذا قال: إن مات أبي فقد زوجتك هذه الجارية.

وبهذا يضعف توجيه قول البطلان بأنه وإن كان منجزاً في الصورة فهو معلّق في المعنى؛ لأنّا لا نجعل هذا التعليق مفسداً وإن صرّح به على رأي، فما ظنك بتقديره!

واعلم أن القولين في المسائل الثلاث يعبر عنهما بقولَيْ: «وقْفُ العقود»، وحيث قال المصنف في الكتاب: (ففيه قولا وقْفِ العقود)، أراد به هذين القولين، وإن لم

---

(١) في (ظ): (كالغائب).

يذكر هذا اللقب هاهنا وإنما سميا بالوقف؛ لأن الخلاف آيل إلى أن العقد هل ينعقد على الوقف أم لا؟ فعلى قولٍ: ينعقد في المسألتين الأوليَيْن موقوفاً على الإجازة أو الردّ، وفي الثالثة موقوفاً على تبيّن الموت أو الحياة، وعلى قولٍ[1] :لا ينعقد موقوفاً، بل يبطل.

ثم ذكر الإمام[2] أنّ الصحّة ناجزة على قول الوقف، لكن الملك لا يحصل إلا عند الإجازة، وإن الوقف يطرد في كل عقد يقبل الاستنابة كالبِياعات والإجارات والهبات والعتق والطلاق والنكاح وغيرها، والله أعلم.

قال:

(الشرط الرابع: أن يكونَ مقدوراً على تسليمِه:

فلا يصحُّ بيعُ الآبقِ والضالِّ والمغصوب. وإن قدرَ المشتري على انتزاعِه من يدِ الغاصبِ دونَ البائعِ صحَّ على أسدِّ الوجهَين، ثم له الخِيارُ إن عَجَز (و). وبيعُ حمامِ البُرْجِ[3] نهاراً اعتماداً على العَودِ ليلًا لا يصحُّ على أصحِّ الوجهين).

الشرط الرابع: القدرة على التسليم، ولا بُدّ منها ليخرج العقد عن أن يكون بيع غرر ويوثق بحصول العوض[4]، ثمّ فوات القدرة على التسليم [قد] يكون من حيث الحسّ، وقد يكون من حيث الشرع.

وصور هذا الفصل من الضرب الأول، وهي ثلاث:

---

(١) من قوله: (ينعقد في المسألتين) إلى هنا سقط من (ظ).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٠٩).

(٣) في (ز): (وبيعُ الحمام البرجيّ).

(٤) في (ظ) و(ز): (الغرض).

إحداها: بيع الضال والآبق باطلٌ، عُرِف موضعه أو لم يُعرف؛ لأنه غير مقدور على تسليمه في الحال، هذا هو المشهور. قال الأئمة: ولا يشترط في الحكم بالبطلان اليأس من التسليم بل يكفي ظهور التعذّر. وأحسن بعض الأصحاب فقال: إذا عُرِف مكانه وعُرف أنّه يصل إليه إذا رام(١) الوصول، فليس له حكم الآبق.

الثانية: إذا باع المالكُ مالَه المغصوبَ نُظِر: إن كان يقدر [البائع] على استرداده وتسليمه صحّ البيع، كما يصحّ بيع الوديعة والعارية، وإن لم يقدر، نُظِر: إن باعه ممن لا يقدر على انتزاعه من يد الغاصب لم يصحّ لما سبق، وإن باعه ممن يقدر على انتزاعه منه، ففي صحّة البيع وجهان:

أحدهما: لا يصحّ؛ لأن البائع يجب عليه التسليم وهو عاجز.

وأصحّهما: الصحة؛ لأن المقصود وصول المشتري إلى المبيع.

وعلى هذا، إن علْم المشتري حقيقة الحال فلا خيار له، ولكن لو عَجَز عن الانتزاع لضعفٍ عرض له أو قوةٍ عرضت للغاصب؟ فله الخيار، وفيه وجه آخر أشار إليه الإمام، وإن كان جاهلاً عند العقد فله الخيار؛ لأن البيع لا يُلْزِمه كلفة الانتزاع.

وقوله في الكتاب: (ثم له الخيار إن عَجَز)، المراد منه حالة العلم؛ لأن عند الجهل لا يشترط العجز في ثبوت الخيار، ويجوز أن يعلم بالواو للوجه المشار إليه.

ولو باع الآبقَ ممن يسهل عليه ردُّه ففيه الوجهان المذكوران في المغصوب، ويجوز تزويج الآبقة والمغصوبة وإعتاقهما.

---

(١) قال في «المصباح المنير» في مادة: روم: «رُمْتُ الشيءَ أَرومُهُ روماً ومَراماً: طلبتُه. فهو مَروم.

وذكر في «البيان»[١]: أنه لا يجوز كتابة المغصوب؛ لأن الكتابة تقتضي مَكِنَةَ[٢] التصرّف وهو ممنوع منه.

الثالثة: لا يجوز بيع السمك في الماء، والطير في الهواء، وإن كان مملوكاً له؛ لما فيه من الغرر، ولو باع السمك في بِرْكة لا يمكنها الخروج منها، نُظِر: إن كانت صغيرةً يمكن أخذها من غير تعب ومشقة صحّ بيعها لحصول القدرة، وإن كانت كبيرة لا يمكن أخذها إلا باحتمال تعب شديد؛ ففيه وجهان أوردهما ابن سريج فيما رأيته من جوابات «جامعه الصغير» وغيره، أظهرهما: المنْع، وبه قال أبو حنيفة[٣] كبيع الآبق، ويدلّ عليه ما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لا تشتروا السمكة في الماء فإنه غرر»[٤]، وقد نهى النبيّ ﷺ عن بيع الغرر[٥].

---

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥/ ٧٩). والبيان هو كتاب ألّفه أبو الخير يحيى بن أبي الخير العمراني اليماني الشافعي.
أقول: والبيان قد طُبِعَ بتحقيق قاسم محمد النوري في (١٣) مجلداً (ط١) دار المنهاج ـ جدة سنة (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، وهو من أمهات كتب المذهب. [م ع]

(٢) مَكِنَةٌ أي قوةٌ وشِدةٌ. ويقال مكّنْتُه من الشيء تمكيناً: جعلت له عليه سلطاناً وقدرةً. قاله صاحب «المصباح المنير»، في مادة: مكن.

(٣) «فتح القدير» (٦/ ٤٠٩ - ٤١٠)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٥٥).

(٤) أخرج البيهقي (٥/ ٣٤٠) في البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيع السمك في الماء بطريق الإمام أحمد عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»، ثم قال: «هكذا رُوي مرفوعاً. وفيه إرسال بين المسيّب وابن مسعود، والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفاً على عبد الله، ورواه أيضاً سفيان الثوريّ عن يزيد موقوفاً على عبد الله أنّه كره بيع السمك في الماء».
قال في «التلخيص الحبير» (٣/ ٧): «قال الدارقطني في «العلل»: اختلف فيه، والموقوف أصحّ». واستدل في «فتح القدير» (٦/ ٤١٠)، بما رواه أبو يوسف في الخراج ص٨٧، قال: «حدثنا علاء بن المسيّب عن الحارث العكلي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تبايعوا السمك في الماء فإنه غرر».
قلت: الغرر الخطر. والخطر: الإشراف على الهلاك وخوف التلف. «المصباح المنير» مادة: غرر وخطر.

(٥) أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٣)، برقم (١٥١٣)، في البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه =

وهذا كله فيما إذا لم يَمنع الماءُ رؤية السمك، فإن منع لكدورته فهو على قولي بيع الغائب إلا أن لا يُعلَم قلة السمك وكثرتها وشيئاً من صفاتها فيبطل لا محالة.

وبيع الحمام في البرج على التفصيل المذكور في البركة، ولو باعها وهي طائرة اعتماداً على عادة عودها بالليل؛ ففيه وجهان، كما ذكرنا في النحل.

أصحّهما عند الإمام[1]: الصحّة، كبيع العبد المبعوث في شغل.

وأصحّهما على ما ذكره في الكتاب[2]: المنْع، وبه قال الأكثرون، إذ لا قدْرة في الحال، وعوْدُها غير موثوق به؛ إذ ليس لها عقل باعث[3]. والله أعلم.

قال:

(ولا يصحُّ بيعُ نِصفٍ من سيفٍ أو نَصْلٍ قبلَ التفصيل[4]؛ لأن التفصيل ينُقِصُه، والبيعُ لا يوجبُ نُقصانَ غيرِ المَبيع. ويصحُّ بيعُ ذِراعٍ من كِرباسٍ[5] لا يَنقُصُ بالفَصْلِ على الأصحّ.

= غرر، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأبو داود مع «المختصر» (٥/ ٤٥) برقم (٣٢٣٧) في البيوع، باب بيع الغرر، وسكت عليه، وقال المنذريّ: «وأخرجه مسلم والترمذيّ والنَّسائي وابن ماجَهْ».

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٠٥).

(٢) «الوسيط» (٣/ ٢٤).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٨ - ٣٥٩): «قلت: ولو باع ثلجاً أو جمداً وزناً وكان ينماع إلى أن يوزن لم يصحّ على الأصحّ، وسيأتي هذا إن شاء الله تعالى في المسألة المنثورة في آخر كتاب الإجارة. والله أعلم».

(٤) في (ز): (الفصل)، قلت: فصَّل بالمضاعف للمبالغة.

(٥) الكِرْباسُ: الثوبُ الخشن وهو فارسّي معرَّب بكسر الكاف. كما في «المصباح المنير»، في مادة: كرب.

ولا يصحُّ بيعُ ما عَجَزَ عن تسليمِه شرعاً؛ وهو المرهون. وإذا جنى العبدُ جِنايةً تقتضي تَعلُّقَ الأَرْشِ برَقَبتِه صحَّ بيعُه على أقوى القولين (و)، وكان التزاماً للفِداء (و)؛ لأنه لم يَحجُرْ على نفسِه؛ فيَقدِرُ على ما لا يُفوِّتُ حقَّ المَجنيِّ عليه. ثم للمَجنيِّ عليه خِيارُ الفَسخِ إن عَجَزَ عن أخذِ الفِداء).

في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: لو باع نصفاً أو ربعاً أو جزءاً آخر شائعاً من سيف أو إناء أو نحوهما فهو صحيح، وذلك الشيء مشترك بينهما، ولو عين نصفاً أو ربعاً وباعه لم يصحّ؛ لأنّ التسليم لا يمكن إلا بالقطع والكسر، وفيه نقصٌ وتضييعٌ للمال.

ولو باع ذراعاً فصاعداً من ثوب نُظِر؛ إن لم يعين الذراعَ فسنذكره من بعدُ إن شاء الله تعالى، وإن عين نظر: إن كان الثوب نفيساً ينقص ثمنه[1] بالقطع فهل يصح البيع؟ فيه وجهان، حكاهما ابن الصباغ وغيره:

أحدهما: نعم، وبه قال صاحب «التقريب»، كما لو باع ذراعاً معيناً من أرض أو دار.

وأظهرهما ـ وهو الذي أورده الشيخ أبو حامد، وحكاه صاحب «التلخيص» عن نصه ـ: لا؛ لأنّه لا يمكن التسليمُ إلا باحتمال النقصان والضرر، وفرّقوا بينه وبين الأرض بأن التمييز في الأرض يحصل بالعلامة بين النصيبين من غير ضررٍ، ولمن نَصر الأول أن يقول: قد تتضيق مرافق البقعة بالعلامة وتنقص القيمةُ فوجب أن يكون الحكم في الأرض على التفصيل أيضاً.

(١) في (ظ) و(ز): (قيمته).

واعترض ابن الصبّاغ على معنى الضّرر بأنهما إذا رضيا به واحتملاه وجب أن يصحّ البيع كما يصحّ بيع أحد زوجَيِ الخُفِّ، وإن نقص تفريقهما من قيمتهما، والقياس طرد الوجهين في صورة السيف والإناء؛ لأن المعنى لا يختلف.

وإن كان الثوب مـمّا لا ينقص بالفصل والقطع كالكِرباس الصفيق[1]؛ فقد حكى صاحب الكتاب[2] وشيخه فيه وجهين:

أصحّهما ـ وهو الذي أورده الجمهور ـ: أنه يصحّ لزوال المعنى المذكور.

والثاني: المنْع؛ لأن الفصل لا يخلو عن تغيير لغير المبيع، وهذا فيما أورده[3] الإمام[4] اختيار صاحب «التلخيص»، وكأن سببه إطلاق لفظه في «التلخيص» بعد ذكر ما لو باع ذراعاً من الأرض قال: ولو قال ذلك في الثوب لم يجز، قاله نصاً. وأيضاً قال في «المفتاح»[5]: ولو باعه من ثوب ذراعاً على أن يقطعه لم يجز بحال إلا أن الأكثرين حملوا كلامه على الثوب الذي تنقص قيمته بالفصل.

ولو باع جزءاً معيناً من جدار أو أسطوانة، نظر: إن كان فوقه شيء لم يجز؛ لأنّه لا يمكن تسليمه إلا بهدم ما فوقه، وإن لم يكن، نظر: إن كان قطعة واحدة من طين أو خشب أو غيرهما لم يجز، وإن كان من لَبِن أو آجُرٍّ جاز. هكذا أطلق في «التلخيص»، وهو محمول عند الأئمة على ما لو جعل النهاية شق نصف[6] من الآجُرّ أو اللَبِن دون أن يجعل المقطوع نصف سمكها.

---

(١) أي الغليظ.

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١٦).

(٣) في (ز): (روى).

(٤) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١٦).

(٥) صاحب «المفتاح» هو صاحب «التلخيص» وهو ابن القاصّ.

(٦) في (ظ): (وصف)، وفي (ز): (صف).

وفي تجويز البيع إذا كان من لبن أو آجُرّ إشكال وإن جعل النهاية ما ذكروهُ من وجهين:

أحدهما: أن موضع الشق قطعة واحدة من طين أو غيره؛ فالفصل الوارد عليه واردٌ على ما هو قطعة واحدة[1].

والثاني: هب أنه ليس كذلك، لكن رفْعُ بعض الجدار ينقص فيه قيمة الباقي، وإن لم يكن قطعة واحدة فليفسد البيع، ولهذا قالوا: لو باع جذعاً في بناءٍ لم يصحّ؛ لأن الهدم يوجب النقصان، فأيّ فرقٍ[2] بين الجذع والآجُر؟ وكذلك لو باع فَصّاً في خاتم، وذكر بعض الشارحين «للمفتاح» في تفاريع هذه المسألة أنه لو باع داراً إلا بيتاً في صدرها لا يلي شارعاً ولا ملكاً له على أنه لا ممرّ له في المبيع، لا يصحّ البيع، وهذا باب في فتحه بُعْدٌ، ويتأكد بمثله الميل إلى الوجه الذي نصره ابن الصبّاغ.

المسألة الثانية: لا يصحّ بيع المرهون بعد الإقباض وقبل الانفكاك؛ لأنه عاجز عن تسليمه شرعاً لِـما فيه من تفويت حق المرتهن.

المسألة الثالثة: الجناية الصادرة من العبد قد تقتضي المالَ، إما متعلقاً برقبته أو بذمّته، وقد تقتضي القصاص، وموضع تفصيله غيرُ هذا، فإن أوجبت المالَ متعلقاً بذمّتِه لم يقدح ذلك في البيع بحالٍ، وإن أوجبته متعلقاً برقبته فهل يصح بيعه؟

نُظِر: إن باعه بعد اختيار الفداء فنعم، هكذا أطلقه في «التهذيب»[3]، وإن باعه قبله وهو معسر فلا؛ لما فيه من إبطال حق المجنيّ عليه، ومنهم من طَرَّد الخلاف الذي نذكره في الموسر وحكم بثبوت الخيار للمجنيّ عليه إن صحّ.

---

(١) من قوله: (من طين أو) إلى هنا سقط من (ظ).

(٢) أي: لا فرق.

(٣) «التهذيب» (٣/ ٥٥٩).

وإن كان موسراً فطريقان:

أصحّهما: أن المسألة على قولين:

أصحّهما: أنه لا يصح البيعُ؛ لأن حق المجنيّ عليه متعلّق به، فمنْع صحة بيعه كحقّ المرتهن في المرهون، وبل أولى؛ لأن حق المجنيّ عليه أقوى، ألا ترى أنه إذا جنى العبد المرهون تقدم حق المجني عليه على حق المرتهن؟

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[1] وأحمد[2] والمزنّي ـ: أنّه يصحّ؛ لأن هذا الحقّ تعلّق به من غير اختيار المالك، فلا يمنعْ صحّة البيع كحق الزكاة، ويخالف المرهون؛ لأنه بالرهن منع نفسه من التصرف وهاهنا لم يعقد عقداً ولم يحجز نفسه عن التصرّف.

وفي «التتمّة» أن بعض أصحابنا خرج قولاً ثالثاً، وهو: أن البيع موقوف، فإن فداه نفذ، وإلا فلا.

والطريق الثاني: القطع بالمنْع كما في المرهون.

التفريع:

إن لم نصحّح البيع؛ فالسيد على خِيَرَتِه إن شاء فداه، وإلا سلَّمه ليباع في الجناية. وإن صحّحناه؛ فالسيد مختار للفداء ببيعه مع العلم بجنايته فيُجبر على تسليمه؛ لأنه بالبيع فوَّت محل حقّه فأشبه ما لو أعتقه أو قتله. وبهذا قال أبو حنيفة[3]. وفيه وجه أنه ليس مختاراً للفداء بل هو على خيرته؛ إن فدى أمضى البيع وإلا فسخ، وعلى الأول

---

(١) فإن باع المولى العبد الجاني غير عالم بالجناية، ضمن المولى الأقلّ من قيمته والأقل من الأرش، وإن كان عالماً بالجناية فضمن الأرش فقط عند الحنفية. كما «مجمع الأنهر» (٢/ ٦٦٧).

(٢) قال الحنابلة: يصحّ بيع العبد الجاني سواء كانت الجناية عمداً أو خطأً على النفس وما دونها، موجبة للقصاص أو غير موجبة له. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه. انظر: «المغني» (٤/ ١٨٧).

(٣) «مجمع الأنهر» (٢/ ٦٦٦ - ٦٦٧).

وهو المذهب: لو تعذر تحصيلُ الفداء أو تأخر لإفْلاسِه أو غيبته أو صبره على الحبس فسخ البيعَ؛ وبيع في الجناية؛ لأن حق المجنيّ عليه أقدم من حقّ المشتري.

وهذا إذا أوجبت الجناية المال بأن كانت خطأً أو شبه عمد أو كانت واردة على الأموال[1]، وكذا الحكم لو أوجبت القصاص لكن المستحق عفا على مالٍ ثم فرض البيع.

فأمّا إذا أوجبت القصاص ولا عفو، فطريقان:

أحدهما: طرد القولين، وبه قال ابن خيران[2]، ومن القائلين بهذه الطريقة من بنى القولين على أن موجب العمد ماذا؟ إن قلنا: موجبه القَوَدُ[3] المحض صح بيعه كبيع المرتد، وإن قلنا: موجَبه أحدُ الأمرين فهو كبيع المرهون.

وأصحّهما: القطع بالصحّة، لبقاء المالية بحالها. وتوقُّع الهلاك كتوقّع موت المريض المشرف على الموت.

وإذا وقع السؤال عن بيع العبد الجاني مطلقاً، فالجواب أن فيه ثلاث طرق:

---

(١) كالإتلاف.

(٢) قلت: ابن خيران اثنان، ولم يتبين لي المراد منهما هنا:

الأول: هو أبو علي الحسين بن صالح ابن خيران البغدادي الشافعيّ المتوفّى (٣٢٠هـ)، أو (٣١٠هـ)، عرض عليه القضاء وامتنع.

انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ٢٢٢)، برقم (٤١٧)، و«تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٦١)، برقم (٣٩٢). والأقرب أنه هو لتكرر ذكره في كتب المذهب ولشهرته.

والثاني: أبو الحسن علي بن أحمد بن خيران البغداديّ الشافعيّ، صاحب «اللطيف» وهو كثير الأبواب، نقل منه في كتاب الشهادات عن ابن خيران الكبير، وهو أبو علي السابق.

«طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ٢٢٥)، برقم (٤٢٢).

(٣) في (ظ): (القول)، وفي (ط الفكر): (القصود).

أحدها: أنه إن كانت الجناية موجبة للقصاص؛ فهو صحيح، وإن كانت موجبة للمال؛ فقولان.

والثاني: إن كانت موجبة للمال فهو غير صحيح، وإن كانت موجبة للقصاص فقولان.

والثالث: طرد القولين في الحالتين.

ولو أعتق السيد العبد الجاني، نُظِر: إن كان السيد معسراً؛ فأصحّ القولين أنه لا ينفذ، وإن كان موسراً؛ ففي نفوذه ثلاثة أقوال:

أصحها: النفوذ.

وثانيها[1]: أنه موقوف؛ إن فداه نفذ، وإلا فلا.

ومنهم من قطع بالنفوذ إذا كان موسراً وبعدم النفوذ إذا كان مُعسراً، بخلاف المرهون، والفرق: أما عند اليسار؛ فلأنه بسبيل من نقل حقّ المجنيّ عليه إلى ذمته باختيار الفداء، فإذا أعتق انتقل الحق إلى ذمته، وفي الرهن بخلافه، وأما عند الإعسار فلأنّ حق المجنيّ عليه متعلق بالرقبة، ولا تعلّق له بذمة السيّد، وحق المرتهن متعلق بهما جميعاً، فنفوذ الإعتاق هاهنا يبطل الحق بالكلّيّة، وفي الرهن غايته قطعُ أحد التعلقين، واستيلاد الجانية كإعتاقها.

ومتى فدى السيد العبد الجاني يفديه بأقل الأمرين من الأرش وقيمةِ العبد، أو بالأرش بالغاً ما بلغ؟ فيه خلاف يأتي في موضعه، والأصحّ الأول[2].

---

(١) في (ز): (وثالثها).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٠): «قلت: ولو ولدت الجارية لم يتعلق الأرش بالولد قطعاً، ذكره القاضي أبو الطيب في نماء الرهن، والله أعلم».

وأما لفظ الكتاب فقد عرفت بما ألقيت عليك من الشرح، أنّ قوله: (ولا يصح بيع نصف من سيف)، معناه بيع نصفٍ معيَّن وكذا قوله: (بيع ذراع من كِرباس)، ولفظ: (النصل)، لا يختصّ بالسهم، ألا ترى أن صاحب «الصحاح» يقول في تعريفه[1]: والنصل: نصل السهمِ والسيف والسكين والرمح.

وقوله: (لأنّ الفصل[2] ينقصه، والبيع لا يوجب نقصان غير المبيع)، أراد به أن التسليم لا يحصل إلا بالتفصيل والقطع، والتسليم لا بدّ منه فلو صحّحنا البيع وألزمناه القطع كان هذا إلزام تنقيص فيما ليس مبيعاً، وهذه عبارة صاحب «النهاية»، ثم نظم الكتاب قد يوهم خروج هذه المسألة عن صور العجز الشرعي بل[3] حصر العجز الشرعي في المرهون؛ لأنه ذكر المسألة ثم قال: (ولا يصحّ بيع ما عَجَز عن تسليمه شرعاً وهو المرهون)، لكنه عدَّها في «الوسيط»[4] من صوره، وقال: البيع لا يلزم تنقيص عن[5] المبيع والشرع قد يمنع منه إذا كان فيه إسراف.

وقوله: (جناية تعلّق الأرشُ برقبته)، يجوز أن يقرأ: (تَعلَّق)، بفتح التاء واللام، ويجوز[6] أن يقرأ: (تُعلِّق). على إيقاع فعل التعليق على الجناية.

وقوله: (صحّ بيعه على أقوى القولين)، ترجيح لقول الصحة، لكن الشافعي

---

(١) من قوله: (وكذا قوله) إلى هنا سقط من (ز).

(٢) كذا في «الوجيز» في نسخة (ز)، وفي نسخة (ط الفكر): (التفصيل).

(٣) في (ز): (فإنه).

(٤) «الوسيط» (٣/ ٢٤).

(٥) في (ظ): (غير)، قلت: المراد به أن لا يكون في المبيع حق للغير.

(٦) قلت: سبق في المتن قوله: «إذا جنى العبد جناية تقتضي تعلق»، وكلمة: «تقتضي» سقط من لفظ الرافعي، ولو لم تسقط لا يحتمل إلا المصدر. وإذا سقطت يكون الأفصح الثاني، لأن في الأولى تخلو جملة الصفة من العائد.

رضي الله عنه نصّ على القولين في «المختصر»[1]. وصرّح باختيار المنْع، وبه قال طبقات الأصحاب. ثم يجوز أن يُعلم ذكر الخلاف بالواو، للطريقة القاطعة بالمنع.

وكذا قوله: (وكان التزاماً للفداء)، للوجه الذي سبق ذكره، وقوله: (لأنّه لم يحجر على نفسه) إلى آخره، إشارة إلى الفرق بينه وبين المرهون.

قال:

(الخامس: العِلم، وليكن المَبيعُ معلومَ العَينِ والقَدْرِ والصِّفة.

أما العَين: فالجهلُ به مُبطِل، ونعني به أنه لو قال: «بِعتُ منك عبداً من العبيد (ح)، أو شاةً من القطيع» بطل (ح). ولو قال: «بِعتُ صاعاً من هذه الصُّبْرة» وكانت معلومةَ الصِّيعانِ صحّ؛ ونُزِّل على الإشاعة، وإن كانت مجهولةَ الصِّيعانِ لم يصحَّ على اختيارِ القفّال؛ لتَعذُّرِ الإشاعةِ ووجودِ الإبهام. وإبهامُ مَمرِّ الأرضِ المَبيعةِ كإبهامِ نفسِ المَبيع، وبيعُ بيتٍ من دارٍ دونَ حقِّ المَمرِّ جائزٌ على الأصحّ).

الشرط الخامس: كون المبيع معلوماً ليعرف ما الذي ملك بإزاء ما بذل فينفي الغرر. ولا شك أنه لا يشترط العلم به من كل وجه، فبين ما يعتبر العلم به وهو ثلاثة أشياء؛ عين المبيع ـ وقدْره ـ وصفته.

أما العين؛ فالقصد به أنه لو قال: بعت عبداً من العبيد، أو أحد عبديَّ، أو عبيدي هؤلاء، أو شاة من هذا القطيع؛ فهو باطل، وكذا لو قال: بعتهم إلا واحداً ولم يعيّن المستثنى، لأن المبيع غيْر معلومٍ. ولا[2] فرق بين أن تتقارب قِيَمُ العبيد والشياه أو

(١) والظاهر أن المزنّي صاحب «المختصر» نقل القولين من الشافعي.

(٢) في (ظ): (ولا يتفاوت).

تتباعد، ولا بين عددٍ من العبيد وعدد، ولا بين أن يقولَ: «على أن تختار أيَّهم شئتَ» أو لا يقول، ولا إذا قال ذلك بين أن يقدّر زمانَ الاختيار أو لا يقدّر.

وعن أبي حنيفة[١] أنه إذا قال: «بعتك أَحَدَ عبدَيَّ»؛ أو: «عبيدي الثلاثة على أن تختار من شئت في ثلاثٍ فما دونها»؛ صحّ العقد.

وأغرب المتولي فحكى عن القديم قولاً مثله، ووجَّهَهُ بأن الشرع أثبت الخيار في هذه المدة بين العوضين ليختار هذا بالفسخ أو هذا بالإمضاء، فجاز أن يثبت له الخيار بين عبدين، وكما تتقدّر نهاية الاختيار بثلاثٍ تتقدَّر نهايةَ ما يتخير فيه من الأعيان بثلاثة، ولا يخفى ضعف هذا التوجيه.

ووجه المذهب: القياس على ما إذا زاد العبيد على ثلاثة، ولم يجعل له الاختيار لو زاده على الثلاثة أو فرض ذلك في الثياب والدواب وغير العبيد من الأعيان وعلى النكاح، فإنه لو قال: «أنكحتك إحدى ابنتي» أو «بناتي»، لا يصح النكاح.

ولو لم يكن له إلا عبدٌ واحد فحضر[٢] في جماعة من العبيد، وقال السيد: «بعتُك عبدي من هؤلاء»، والمشتري يراهم ولا يعرف عَيْنَ عبدِه؛ فحكمُه حكم بيع الغائب. قاله في «التتمّة». وقال صاحب «التهذيب»[٣]: عندي هذا البيع باطل؛ لأن المبيع غير متعينٍ وهو الصحيح.

ثم في الفصل مسألتان:

---

(١) قال في «تبيين الحقائق» (٤/ ٢١): «صحّ خيار التعيين فيما دون الأربعة»، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله يشمل على أيّ بيع كان.

(٢) أي فاختلط.

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٨٨).

إحداهما: في بيع صاع من الصبرة، والرأي أن نقدّم[1] عليهما فصلين:

أحدهما: أن بيع الجزءِ الشائعِ من كل جملةٍ معلومةٍ من أرضٍ ودار وعبد وصبرة وثمرة وغيرها صحيحٌ. نعم لو باع جزءاً مشاعاً من شيء بمثله من ذلك الشيء كما إذا كان بينهما نصفين[2]، فباع هذا نصفه بنصف ذاك؛ فوجهان:

أحدهما: أنه لا يصح البيعُ؛ لأنه لا فائدة فيه.

وأصحّهما: الصحّةُ؛ لاجتماع الشرائط المرعيةِ في العقد.

وله فوائد؛ منها: لو مَلَكا أو أحدهما نصيبه بالهبة من أبيه[3] انقطع ولاية[4] الرجوع. ومنها: لو ملكه بالشراء ثم اطّلع بعد هذا التصرف على عيب لم يملِكْ الرد على بائعه. ومنها: لو ملَكَتْه صداقاً وطلقها الزوجُ قبل الدخول لم يكن له الرجوع فيه[5].

ولو باع الجملة واستثنى منها جزءاً شائعاً فهو صحيح أيضاً، مثاله أن يقول: «بعتك ثمرة هذا الحائطِ إلا رُبُعَها أو قدرَ الزكاة منها». ولو قال: «بعتك ثمرة هذا الحائط بثلاثة آلاف درهم إلا ما يخص ألفاً»؛ فإن أراد ما يخصه إذا وزّعت الثمرة على المبلغ المذكور صحّ، وكان استثناءً للثلث، وإن أراد ما يساوي ألفاً عند التقويم فلا؛ لأنّه مجهول.

---

(١) في الأصل: (يقدم).

(٢) كالدار والفرس.

(٣) في (ز): (ابنه) وهو خطأ.

(٤) كذا في الأصل، وفي المطبوع: ولأبيه. (م ع).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦١): «قلت: ولو باع نصفه بالثلث من نصف صاحبه ففي صحته الوجهان أصحهما: الصحة ويصير بينهما أثلاثاً. وبهذا قطع صاحب «التقريب» واستبعده الإمام وقد ذكر الإمام الرافعي هذه المسألة في كتاب الصلح، والله أعلم».

الفصل الثاني: لو باع ذراعاً من أرض أو دار أو ثوب ينظر: إن كانا يَعْلَمان جملة ذُرْعانِها كما إذا باع ذراعاً والجملة عشرة؛ فالبيع صحيح وكأنه قال: «بعت العُشْر»؛ قال الإمام[١]: إلا إن قال: «بعني معيناً» فيفسد، كقوله: «شاة من القطيع».

ولو اختلفا فقال المشتري: «أردتُ الإشاعةَ»؛ فالعقد صحيح، وقال البائع: «بل أردتَ معيَّناً» ففيمن يصدّق؟ احتمالان[٢]. وذكر أيضاً: خروج وجه في فساد العقد[٣]، وإن لم نعن بالذراع معيَّناً وستعرف كيفيته إن شاء الله تعالى.

وإن كانا لا يعلمان أو أحدهما ذرع الدار والثوب لم يصحَّ البيع؛ لأن أجزاء الأرض والثوب تتفاوت غالباً في المنفعة والقيمة، والإشاعةُ متعذرةٌ.

وعن أبي حنيفة[٤]: أنّه لا يصحّ البيع سواء كانت الذُّرْعان معلومةً أو مجهولة؛ ذهاباً إلى أن الذراع اسم لبقعة مخصوصة فيكون المبيع مبهماً.

ولو وقف على طرف الأرض وقال: «بعتك كذا ذراعاً من موقفي[٥] هذا في جميع العرض إلى حيث ينتهي في الطول»؛ صحّ البيع في أصحّ[٦] الوجهين.

إذا عرفت الفصلين فنقول: إذا قال: «بعتك صاعاً من هذه الصبرة بكذا» فله حالتان:

إحداهما: أن يعلما مبلغ صيعان الصبرة؛ فالعقد صحيح، ونقل إمام الحرمين[٧]

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١٠).

(٢) قال في «الروضة» (٧/ ٣٦٢): «قلت: أرجحها: البائع. والله أعلم».

(٣) في (ظ): (البيع).

(٤) «مجمع الأنهر» (٢/ ١١).

(٥) في (ظ): (موضعي).

(٦) في (ط الفكر): (أحد).

(٧) «نهاية المطلب» (٥/ ٣٩١).

في تنزيله خلافاً للأصحاب، منهم من قال: المبيع صاع من الجملة غير مشاع أيّ صاع كان؛ لأن المقصود لا يختلف، فعلى هذا يبقى المبيع ما بقي صاع وإذا تلف بعض الصبرة لم يتَقَسَّط على المبيع وغيره، ومنهم من نزل الأمر على الإشاعة وقال: إذا كانت الصبرة مئة صاع فالمبيع عُشر العشر، وعلى هذا لو تلف بعض الصبرة تلف بقدْره من المبيع، هذا ما أورده الجمهور ومنهم صاحب الكتاب.

والثانية: أن لا يعلما أو أحدهما مبلغ صيعانها، ففي صحة البيع وجهان:

أحدهما ـ وهو اختيار القفال ـ: أنه لا يصحّ؛ لأن المبيع غير معين ولا موصوف، فأشبه ما لو باع ذراعاً من أرض أو ثوب، وجملة الذرعان مجهولة، أو باع صاعاً من ثمرة النخل.

والثاني ـ وهو الحكاية عن نصّه ـ: أنه صحيح والمبيع صاع منها أيَّ صاعٍ كان، حتى لو تلف جميعها سوى صاعٍ واحد تعين العقد فيه، والبائع بالخيار بين أن يسلم من أعلى الصبرةِ أو من أسفلها. وإن لم يكن الأسفل مرئياً؛ لأن رؤية ظاهر الصبرة كرؤية كلّها[1].

ويفارق صورة الاستشهاد؛ لأن أجزاء الصبرة الواحدة لا تختلف غالباً بخلاف تلك الصورة. قال المعتبرون: والوجه الثاني أظهر في المذهب ولكن القياس الأوّل؛ لأنه لو فرق صيعان الصبرة وقال: «بعتك واحداً منها» لم يصحّ، فما الفرق بين أن تكون متفرقة أو مجتمعة؟ وأيضاً: لأنه لو قال: «بعتك هذه الصبرة إلا صاعاً منها» لا يصح العقد إلا أن تكون الصيعان معلومة، ولا فرق بين استثناء المعلوم من المجهول واستثناء المجهول من المعلوم في كون الباقي مجهولاً.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٣): «قلت: وأما استدلال الأوّل بأنه لو فرقت صيعانها فباع صاعاً لم يصحّ فهكذا قطع به الجمهور، وحكى صاحب «المهذب» في تعليقه في الخلاف عن شيخه القاضي أبي الطيّب صحة بيعه لعدم الغرر والصحيح: المنْع. والله أعلم».

وفيما جمع من «فتاوى» القفّال أنه كان إذا سئِل عن هذه المسألة يُفتي بالوجه الثاني مع ذهابه إلى الأوّل ويقول: المستفتي يَستفتي عن مذهب الشافعي رضي الله عنه لا عن ما عندي.

ثم ذكر الأئمة للخلاف في المسألة مأخذين:

أحدهما: حكَوا خلافاً في أن علة بطلان البيع فيما إذا قال: بعت عبداً من العبيد ماذا؟ فمِنْ قائلٍ: عِلّتُه الغرر الذي فيه مع سهولة الاجتناب عنه، ومن قائلٍ: علّته أنه لابد للعقد من مورد يتأثر به كما في النكاح. قالوا: والخلاف الذي نحن فيه مبني عليه، فعلى الثاني: لا يصحّ، وعلى الأول: يصحّ؛ إذ لا غرر لتساوي أجزاء الصبرة.

والثاني: قال الإمام[١]: هو مبني على الخلاف في تنزيل العقد عند العلم بالصيعان، إن قلنا: المبيع ثَمَّ مشاعٌ في الجملة؛ فالبيع باطل لتعذر الإشاعة، وإن قلنا: المبيع صاعٌ غير مشاع فهو صحيح هاهنا أيضاً. وهذا البناء لا يسلم عن النزاع لما ذكرنا أن الجمهور نزلوه في صورة العلم على الإشاعة مع جعلهم الأظهر هاهنا الصحة فكأنهم نزلوه على الإشاعة[٢] إن أمكن، وإلا قالوا: المبيع صاع أي صاع كان لاستواء الغرض. ثم ادّعى الإمام أنّ من لا يدعي مذهب الجزئية والإشاعة يحكم ببطلان البيع فيما إذا باع ذراعاً من أرض معلومة الذرعان، وهذا هو الوجه الذي سبقت الإشارة إليه، ولم أرَ له ذِكْراً إلا في كتابه.

المسألة الثانية: قوله: (وإبهام ممرّ الأرض المبيعة كإبهام نفس المبيع)، وصورتها: أن يبيع أرضاً محفوفة بملكه من جميع الجهات، وشَرط أن للمشتري حق الممرّ إليها من جانب ولم يُعين؛ فالبيع باطل؛ لأن الأغراض تتفاوت باختلاف

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٣٩١).

(٢) من قوله: (مع جعلهم) إلى هنا سقط من (ط الفكر) و(ز).

الجوانب، ولا يؤمن إفضاء الأمر إلى المنازعة فجعلت الجهالة في الحقوق كالجهالة في المعقود عليه.

أما إذا عيّن الممرّ من جانب فيصح البيع. وكذا لو قال: «بعتُكَها بحقوقها» ويثبت للمشتري حق الممرّ من جميع الجوانب كما كان ثابتاً للبائع قبل البيع.

وإن أطلق البيع ولم يتعرض للممر ففي المسألة وجهان:

أظهرهما: أن مطلق البيع يقتضي حقّ الممرّ لتوقف حق الانتفاع عليه، فعلى هذا: البيع صحيح، كما لو قال: «بعتُكَها بحقوقها».

والثاني: أنه لا يقتضيه؛ لأنه لم يتعرض له فعلى هذا هو كما لو نفى الممرّ وفيه وجهان:

أحدهما: أن البيع صحيحٌ لإمكان التدرج إلى الانتفاع بتحصيله ممرّاً.

وأصحّهما ـ عند الإمام[1] وغيره ـ: البطلان؛ لتعذر الانتفاع بها في الحال.

ولو أن الأرض المبيعة كانت ملاصقةً للشارع فليس للمشتري طُروق[2] ملكِ البائع؛ فإن العادة في مثلها الدخولُ من الشارع فينزل الأمر عليها. ولو كانت ملاصقة لملك المشتري فلا يتمكن من المرور فيما أبقاه البائع لنفسه بل يدخل فيه من ملكه القديم.

وأبدى الإمام[3] فيه احتمالًا. قال: وهذا إذا أطلق البيع. أما إذا قال: بحقوقها فله المرور في ملك البائع. وصاحب الكتاب رجَّح من وجهي مسألة نفي الممرّ وجهَ

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١٠).

(٢) أي مرور وسلوك.

(٣) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١١).

الصحةِ، لكن الأكثرين على ترجيح مقابله. وتوسط في «التهذيب»[١] فقال: إن أمكن اتخاذ ممر من جانب صحّ البيع وإلا فلا.

ولو باع داراً واستثنى لنفسه بيتاً فله الممر، وإن نفى الممرّ نُظر: إن أمكن اتخاذ مَمّرٍ آخر صحّ. وإلَّا فوجهان[٢]، ووجه المنْع ما قدّمناه عن شارح «المفتاح»[٣].

قال:

(أما القَدْر: فالجهلُ به في ما في الذِّمّةِ ثَمَناً أو مُثمَّناً مُبطِل؛ كقوله: «بِعتُ بزِنةِ هذه الصَّنْجة». ولو قال: «بعتُك هذه الصُّبْرَةَ كلَّ صاعٍ بدرهَم» صحّ (ح)، وإن كانت مجهولةَ الصِّيعان؛ لأن تفصيلَ الثَّمنِ معلومٌ وإن لم يُعْلَمْ جُمْلتُه، والغَرَرُ ينتفي به.

فإن كان مُعيَّناً فالوزنُ غيرُ مشروط؛ بل يكفي عِيانُ صُبْرةِ الحِنْطةِ والدَّراهِم. فإن كان تحتَها دَكّةٌ تمنعُ تخمينَ القَدْرِ فيُخرَّجُ على قَولي بيعِ الغائبِ؛ لاستواءِ الغَرَر. وقطعَ بعضُ المُحقِّقينَ بالبُطلان؛ لعُسرِ إثباتِ الخِيارِ مع جَرَيانِ الرؤية).

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٣٨٠).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٤): «قلت: أصحّهما البطلان كمن باع ذراعاً من ثوب ينقص بالقطع. والله أعلم».

(٣) قلت: شرح «المفتاح» لابن القاصّ الطبريّ: أبو خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي (ت ٤٧٠هـ)، وأبو الخير سلامة المقدسي، وأبو منصور البغدادي كما فصّله في «كشف الظنون» (٢/ ١٧٦٩). والأقرب أنه الأوّل لكثرة النقل عنه في كتب المذهب. انظر: «طبقات الشافعيّة» للإسنوي برقم (٧٦٠).

المبيع قد يكون في الذمة وقد يكون معيّناً، والأول هو السلم، والثاني وهو المشهور باسم البيع، والثمن فيهما جميعاً قد يكون في الذمة، وإن كان يشترط في السلم التسليم في مجلس العقد، وقد يكون معيناً، فما كان في الذمة من العوضين فلا بد أنْ يكون معلوم القدْر، حتى لو قال: «بعتك بملء هذا البيت حنطة» أو: «بزنة هذه الصنجة ذهَباً» لم يصحّ البيع. وكذا[1] لو قال: «بعت هذا بما باع به فلان فرسَه أو ثوبَه» وهما لا يعلمانه أو أحدهما؛ لأنه غررٌ يسهل الاجتناب عنه.

وحُكي وجه: أنّه يصحّ لإمكان الاستكشاف وإزالة الجهالة، فصار كما إذا قال: «بعتك هذه الصبرة كلُّ صاع منها بدرهم» يصحّ البيع، وإن كانت الجملة مجهولة في الحال. كذا نقله في «التتمّة». وذكر بعضهم: أنه إذا حصل العلم قبل التفرّق صحّ البيع، ولو قال: «بعتك بمئةِ دينار إلا عشرة دراهم» لم يصحّ إلا أن يعلما قيمة الدينار بالدراهم[2].

ولو قال: «بعتك بألف من الدراهم والدنانير» لم يصحّ؛ لأن قدْر كل واحد منهما مجهول.

وعن أبي حنيفة[3]: أنّه يصحّ.

---

(١) أي: لم يصحَّ على الصحيح.

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥): «قلت: ينبغي ألا يكفي علمهُما بالقيمة بل يشترط معه قصدهما استثناء القيمة. وذكر صاحب «المستظهري» فيما إذا لم يعلما حال العقد قيمة الدينار بالدراهم ثم علما في الحال طريقين: أصحّهما: لا يصحّ، كما ذكرنا. والثاني: على الوجهين. والله أعلم».

(٣) قال أبو حنيفة: «والأثمان المطلقة لا تصحّ إلا أن تكون معروفة القدْر والصفة، لأن التسليم والتسلّم واجب بالعقد. وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلّم. وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز... مثلاً: لا تجوز بألف درهم إلا ديناراً أو بمئة دينار إلا درهماً».
انظر: «الهداية» مع «فتح القدير» (٦/ ٢٦٠ - ٢٦١).

وإذا باع بدراهم أو دنانير فلا بد من العلم بنوعها[١]، فإن كان في البلد نقدٌ واحدٌ أوْ نقود ولكن الغالب التعاملُ بواحد منها؛ انصرف العقد إلى المعهود، وإن كان فلوساً إلا أَنْ يُعيّن غَيْرَهُ.

وإن كان نقد البلد مغشوشاً فقد ذكرنا وجهين في صحة التعامل به في كتاب الزكاة إلا أنا خصصنا الوجهين بما إذا كان مقدار النقرة[٢] مجهولًا. ونقل[٣] العراقيّون الوجهين على الإطلاق ووجهوا المنْع بأن المقصود غير متميز عما ليس بمقصود، فأشبه ما لَوْ شِيبَ[٤] اللبنُ بالماء وبِيع، فإنه لا يصحّ. وكيف ما كان؛ فالأصح: الصحّة. وإذا فرّعنا عليه انصرف العقد عند الإطلاق إليه. وحكى صاحب «التتمة» وجهاً ثالثاً في التعامل بالدراهم المغشوشة، وهو أنه إن كان الغش غالباً لم يجز[٥]، وإن كان مغلوباً فيجوز[٦]. وادّعى أن هذا مذهب أبي حنيفة[٧]، واختيار القاضي الحسين[٨].

---

(١) في (ز): (بنوعها).

(٢) النُقْرة: هي القطعة المُذابة من الفضة، وقبل الذوْب هِيَ تِبْرٌ. «المصباح المنير»، مادة: نقر.

(٣) في (ط الفكر) و(ز): (وربما نقل).

(٤) يقال: شابَهُ شَوْباً من باب قال، خَلَطَهُ، مثلُ شُوبَ اللبنُ بالماء فهو مَشُوبٌ. «المصباح المنير» مادة: شوب.

(٥) أي التعاملُ بها، وفي (ظ): (لا يجوز).

(٦) أي فهو يجوز ولهذا لم يجْزَمْ الفعل جواباً للشرط.

(٧) قلت: العبرة في البيع عند الحنفية وجود الرواج وعدم وجوده، لا كون الغش غالباً أو مغلوباً. والدراهم المغشوشة إن كانت رائجةً فهي ثمن ونقدٌ، وإن كانت غير رائجةٍ فهي عرض وسلعة وليست نقداً عندهم. انظر: «بدائع الصنائع» (٥/ ١٩٦)، و«البحر الرائق» (٦/ ٢٠٣).

(٨) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٥): «وعلى الجملة الأصح: الصحة مطلقاً».

ولو باع شيئاً بدراهم مغشوشة ثم بان أن نُقْرتها[١] يسيرة جدّاً فله الرد[٢]، وعن أبي الفياض تخريج وجهين فيه.

وإن كان في البلد نقدان أو نقود مختلفة وليس بعضها أغلب من بعض؛ فالبيع باطل حتى يُعين، وتقويم المتلَفات أيضاً يكون بغالب نقد البلد، فإن كان في البلد نقدان فصاعداً ولا غالب؛ عيَّن القاضي واحداً للتقويم.

ولو غلب من جنس العرض نوعٌ فهل ينصرف الذكر إليه عند الإطلاق؟ فيه وجهان، المحكيّ عن أبي إسحاق أنه ينصرف كما ذكرنا في العقد[٣]، قال في «التتمّة»: وهو المذهب. ومن صوره: أن يبيع صاعاً من الحنطة بصاع منها أو بشعير في الذمة ثم أُحْضِر قبل التفرّق.

وكما ينصرف العقد إلى النقد الغالب ينصرف في الصفات إليه أيضاً حتى لو باع بدينارٍ أو بعشرة والمعهود في البلد الصِحاحُ؛ انصرف العقد إليه، وإن كان المعهود المكسرة فكذلك، قال في «البيان»[٤]: إلا أن تتفاوت قيم المكسرة؛ فلا يصحّ، وعلى هذا القياس لو كان المعهود أن يوجد[٥] نصف الثمن من هذا والنصف من ذاك أو أن يوجد[٦] على نسبة أخرى؛ فالبيع صحيح محمول عليه.

وإن كان يعهد التعامل بهذا مرّة وبهذا مرة ولم يكن بينهما تفاوت؛ صحّ البيع

---

(١) أي غلافها وغطاؤها من الفضة.

(٢) أي على المذهب.

(٣) في (ظ): (النقد).

(٤) «البيان» (٥/ ١٠٧).

(٥) في (ظ) و(ز): (يؤخذ).

(٦) في (ظ) و(ز): (يؤخذ).

ويسلم ما شاء منهما. وإن كان بينهما تفاوت بطل البيع. كما لو كان في البلد نقدان عامان وأطلق.

ولو قال: «بعت بألف صحاح ومكسرة» فوجهان:

أظهرهما: أنه يبطل؛ لأنه لم يبيّن قدْر كل واحد منهما.

والثاني: يصحّ ويُحمل على التنصيف، ويشبه أن يكون هذا الوجهُ جارياً فيما إذا قال: «بعت بألفٍ ذهباً وفضة[1]».

ولو قال: «بعت بدينار صحيح» فجاء بصحيحين وزنهما مثقال[2] فعليه القَبول؛ لأنّ الغرض لا يختلف بذلك، وإن جاء بصحيح وزنه مثقال ونصف قال في «التتمة»: عليه قَبوله والزيادة أمانة في يده[3]، والحقّ أنه لا يلزمُه القَبول لما في الشركة من الضرر. وقد ذكر صاحب «البيان»[4] نحواً من هذا، ولكن إن تراضيا عليه جاز.

وحينئذ لو أراد أحدهما كسرَه وامتنع الآخر لم يجبر عليه لما في هذه القسمة من الضرر.

ولو باع بنصف دينار صحيحٍ وشرط أن يكون مدوَّراً جاز إنْ كان يعم وجودُه، وإن لم يشرط فعليه شِقّ[5] وزنه نصف مثقال، فإن سلم إليه صحيحاً أكثر من نصف

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٦): «قلت: لا جريان له هناك، والفرق كثرة التفاوت بين الذهب والفضة فيعظم الغرر. والله أعلم».

(٢) أي دينار.

(٣) قوله: (في يده) سقط من (ز).

(٤) «البيان» (٥/ ١٠٨).

(٥) أي نصف.

مثقال وتراضيا على الشركة فيه جاز، ولو باعه شيئاً بنصف دينار صحيح ثم باعه شيئاً آخر بنصف دينار صحيح؛ فإن سلم صحيحاً عنهما فقد زاده خيراً. وإن سلّم قطعتين وَزْنُ كل واحدةٍ نصف دينار جاز، وإن شرط في العقد الثاني تسليمٌ صحيحٌ عنهما؛ فالعقد الثاني فاسد، والأوّل ماض على الصحة إن جرى الثاني بعد لزومه، وإلا فهو إلحاق شرطٍ فاسد بالعقد في زمان الخيار، وسيأتي حكمه.

ولو باع بنقد قد انقطع عن أيدي الناس؛ فهو باطل لعدم القدرة على التسليم. وإن كان لا يوجد في تلك البلدة، ويوجد في غيرها؛ فإن كان الثمن[1] حالًا أو مؤجلًا إلى مدة[2] لا يمكن نقله [فيها][3] فهو باطل أيضاً. وإن كان مؤجلًا إلى مدة يمكن نقله فيها صحّ.

ثم إن حلّ الأجل وقد أحضره فذاك، وإلا فيبني على أن الاستبدال عن الثمن هل يجوز؟ إن قلنا: لا؛ فهو كما لو انقطع المسلم فيه، وإن قلنا: نعم؛ فيُستبدل وَلا يُفْسخ العقد، وفيه وجه: أنه يفسخ.

وإن كان يوجد في البلد إلا أنه عَزِيزٌ، فإن قلنا: يجوز الاستبدال عن الثمن صح العقد، فإن وجد فذاك وإلّا تبادلا، وإن قلنا: لا؛ لم يصحّ.

ولو كان النقد الذي جرى به التعامل موجوداً ثم انقطع، إن جوزنا الاستبدال تبادلا، وإلا فهو كانقطاع المسلم فيه.

ولو باع شيئاً بنقد معين أو مطلقاً وحملناه على نقد البلد فأبطل السلطانُ ذلك

---

(١) سقط من (ط الفكر).

(٢) قوله: (إلى مدة) سقط من (ظ).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

النقد لم يكن للبائع إلا ذلك النقد، كما لو أسلم في حنطة فرخصت ليس له غيرها وفيه وجه آخر أنه مخير[١]؛ إن شاء أجاز العقد بذلك النقد، وإن شاء فسخه كما لو تعيب المبيع قبل القبض.

وعن أحمد[٢]: أنه يجب تسليم النقد الجديد بالقيمة.

وإذا وقفت على هذه المسائل فاعلم أن صاحب الكتاب لما ذكر أن العلم بقدْر العوض لا بدّ منه إذا كان في الذمة، احتاج إلى بيان مسألةٍ هي كالمستثناة عن هذه القاعدة وهي:

أنه لو قال: «بعتك هذه الصُّبْرَةَ[٣] كلّ صاع بدرهم» يصحّ[٤] العقد، وإن كانت الصبرةُ مجهولةَ الصِّيعان وقدْر الثمن مجهولاً[٥]، وبه قال مالك[٦] وأحمد[٧].

وكذا الحكم لو قال: «بعتك هذه الأرض» أو: «هذا الثوب، كل ذراع بدرهم» أو: «هذه الأغنام كل واحدة بدينار».

وقال أبو حنيفة[٨]: إذا كانت الجملة مجهولة صحّ البيع في مسألة الصبرة في قفيز

---

(١) قلت: هذا التخيير غريب، لأنه تخيير بين ضارٍّ ونافع.

(٢) لم أعثر عليه في كتب الحنابلة.

(٣) اشْتريتُ الشيءَ صُبْرَةً أي بلا كيلٍ ولا وزنٍ. «المصباح المنير»، مادة: صبر.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٨): «وقال ابن القطان: لا يصحّ».

(٥) قال في «الوجيز» في تكملة الدليل: «لأن تفصيل الثمن معلوم وإن لم يعلم جملته والغرر ينتفي به».

(٦) «الشرح الكبير» (٣/ ١٥ - ١٨).

(٧) صحّ البيع إن تساوت أجزاء الصبرة وكانت أكثر من قفيز كبيع كلّها أو جزء مشاع منها. سواء علم المتعاقدان مبلغ الصبرة أو جهلاه. عند الحنابلة كما في «كشاف القناع» (٣/ ١٦٨).

(٨) قال أبو حنيفة: «من باع صبرة، كل صاع بدرهم، صحّ في صاع واحد فقط، لأن الصاع الواحد معلوم القدْر والثمن، ويجوز البيع فيه، وما وراءه مجهول القدْر والثمن فلا يجوز فيه، إلا أن يسمى جملة صيعانها في العقد، بأن قال: بعتك هذه الصبرة على أنها مئة صاع بمئة درهم، فيصح في جملتها لارتفاع =

واحدٍ دون الباقي، وفي مسألة الأرض والثوب لا يصحّ[1] في شيء.

وهذا ما حكاه القاضي ابن كج عن أبي الحسين في الصور كلّها، وجه الصحة: أن الصُّبْرة مشاهدةٌ والمشاهدة كافيةٌ للصحّة على ما سنذكره، ولا يضرّ الجهل بمبلغ الثمن؛ لأن تفصيله معلومٌ والغرر يرتفع به، فإنه يعلم أقصى ما تنتهي إليه الصبرة، وقد رغب فيها على شرط مقابلة كل صاع بدرهم كما كانت.

ولو قال: «بعتك عشرة من هذه الأغنام بكذا»؛ لم يصحّ البيع وإن علم عدد الجملة بخلاف مثله في الصبرة والأرض والثوب؛ لأن قيمة الشاة تختلف فلا يدري كم العشرة من الجملة. كذا ذكره في «التهذيب»[2].

وقياس ما قدمناه من عدم الصحّة فيما إذا باع ذراعاً من ثوب أو من أرض مجهولة الذِّرعان تعليلاً بأن أجزاء الأرض والثوب تختلف: أن يكون قوله: «بعتك كذا ذراعاً من الأرض» وهي معلومة الذرعان، كقوله: «بعتك كذا عدداً من هذه الأغنام» وهي معلومة العدد فَلْيُسَوَّ بينهما في الصحّة أو عدمها.

ولو قال: «بعتك من هذه الصبرة كلّ صاع بدرهم» لم يصحّ؛ لأنّه لم يبع جميع الصبرة، ولا بيّن المبيع منها.

وعن ابن سريج: أنه يصح في صاع واحد[3]، كما لو قال: «بعتك قفيزاً من الصبرة بدرهم».

= الجهالة، وللمشتري الفسخ بالخيار. أي خيار التكشف لتفرق الصفقة».
انظر: «مجمع الأنهر» (٢/ ١٠)، و«الهداية» (٣/ ٢٦).

(١) وهذا عند أبي حنيفة فقط، ويصحّ عند صاحبيه والأئمة الثلاثة. كما في «مجمع الأنهر» (٢/ ١١).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣٩٠).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٨): «قلت: وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الإجارة أنه لو قال: بعتك كل صاع من هذه الصبرة بدرهم لم يصح على الصحيح الذي قطع به الجمهور واختار الإمام وشيخه الصحة. والله أعلم».

ولو قال: «بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم كل صاع بدرهم» أو قال مثله في الثوب والأرض نظر: إن خرج كما ذكر صحّ البيع. وإن خرج زائداً أو ناقصاً فقولان.

قال في «التهذيب»(١): أصحّهما: أنه لا يصحّ البيع؛ لأنه باع جملة الصبرة بالعشرة بشرط مقابلة كلّ صاع منها بدرهم، والجمع بين هذين الأمرين عند الزيادة والنقصان محالٌ.

والثاني: أنّه يصحّ لإشارته إلى الصبرة ويلغي الوصف، وعلى هذا إن خرج ناقصاً فللمشتري الخيار؛ فإن أجاز، فيجيز بجميع الثمن لمقابلة الصبرة به أو بالقسط لمقابلته كل صاع بدرهم؟ فيه وجهان.

وإن خرج زائداً فلِمَن تكون الزيادة؟ فيه وجهان: أظهرهما: أنها للمشتري؛ لأنّ جملة الصبرة مبيعة منه، فعلى هذا لا خيار له، وفي البائع وجهان:

أصحّهما: أنّه لا خيار له أيضاً؛ لأنه رضي ببيع جميعها.

والثاني: أن الزيادة للبائع، وعلى هذا لا خيار له، وفي المشتري وجهان، أصحّهما: ثبوت الخيار إذ لم يسلم له جميع الصبرة.

هذا ما نذكره الآن في أحد القسمين وهو أن يكون العِوض في الذمة.

فأما إذا كان مُعيناً؛ فلا يشترط معرفةُ قدْره بالوزن والكيل، حتى لو قال: «بعتك بهذه الدراهم أو هذه الصبرة» صحّ، ويكفي عيان الدراهم والصبرة ربطاً للعقد بالمشاهدة، نعم حكَوا قولين في أنه هل يكره بيع الصبرة جزافاً(٢)؟

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٥٢٠).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٦٩): «قلت: أظهر القولين: يكره، وقطع به جماعة، وكذا البيع بصبرة الدراهم مكروه. والله أعلم».

وعن مالك[١]: أنه إن علم البائع قدْر كيلها لم يصحّ البيع حتى يبينه، وحكى إمام الحرمين عنه[٢]: أنّه لا بدّ من معرفة المقدار فلا يصحّ بيع الصبرة جزافاً ولا بالدراهم جزافاً.

ولو كانت الصبرة على موضع من الأرض فيه ارتفاع وانخفاض أو باع السمن ونحوه في ظرف[٣] مختلف الأجزاء دقّة[٤] وغِلَظاً؛ فقد حكى المصنف في «الوسيط»[٥] فيه ثلاث طرق، وقضية إيراد الإمام[٦] الاقتصار على الأول والثالث:

أظهرهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: أن في صحة البيع قولي بيعِ الغائب؛ لأن انخفاض الأرض وارتفاعها وغلظ الظرف ودقتَه يمنع تخمين القدْر، وإذا لم يفد العيان إحاطة كان كعدم العيان في احتمال الغرر.

والثاني: القطع بالبطلان؛ لأنّا إذا صحّحنا بيع الغائب أثبتنا فيه الخيار عند الرؤية، والرؤية حاصلة هاهنا، فيبعد إثبات الخيار معها، ولا سبيل إلى نفيه لمكان

---

(١) قال المالكيّة: فإن جهل الثمن أو المثمن ضرَّ، ولو كان الجهل في التفصيل وعلمت جملته. وأما إن تعلق الجهل بالجملة فقط، وعلم التفصيل، فلا يفسد البيع. كبيع صبرة بتمامها مجهولة القدر، كل صاع بكذا. انظر: «الشرح الكبير» (٣/ ١٥).

(٢) قال المالكيّة: لو قال: اشترِ من هذه الصبرة كل إردب بدينار، أو اشترِ من هذه الشقة، كل ذراع بكذا، أو اشترِ من هذه الشمعة كل رطل بكذا، فإن أريد بـ «مِن» التبعيض منع، وإن أريد بها بيانُ الجنس والقصد أن يقول: أبيعك هذه الصبرة كل إردب بكذا فلا يمنع. كما في «حاشية الدسوقي» (٣/ ١٧)، وجاز بيع الصبرة والثمرة جزافاً واستثناء الثلث أو أقل منها عند المالكية، كما في «الشرح الكبير» (٣/ ١٨)، وفي نقل الجويني والرافعي عن مالك نظر.

(٣) في الأصل: (طرف).

(٤) أي: رِقةً.

(٥) «الوسيط» (٣/ ٣٥).

(٦) «نهاية المطلب» (٥/ ٣٩٦).

الجهالة. وهذان الطريقان هما المذكوران في الكتاب. والطريقة الثانية ضعيفةٌ وإن نُسبت إلى المحققين؛ لأنّ الصفةَ والمقدارَ مجهولان في بيع الغائب، ومع ذلك خرّجناه على قولين، فكيف نقطع بالبطلان هاهنا مع معرفة بعض الصفات بالرؤية؟ فإن قلنا بالصحّة فوقت إثبات الخيار هاهنا معرفة مقدار الصبرة أو التمكن من تخمينه برؤية ما تحتها.

والطريق الثالث: نقله الإمام عن رواية الشيخ أبي علي في «مذهبه[1] الكبير» القطع بالصحّة ذهاباً إلى أن جهالة المقدار غير جائزة بعد المشاهدة.

فإن فرَّعنا على البطلان؟ فلو باع الصُبْرة والمشتري يظنّ أنها على استواء الأرض ثم بان تحتها دكّة هل يتبين بطلان العقد؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأنّا تبيّـنّا بالآخِرة أن العيان لم يُفِد علماً.

وأظهرهما: لا؛ ولكن للمشتري الخيار تنزيلاً لما ظهر منزلة العَيْب والتدليس. هذا ما أورده صاحب «الشامل» وغيره.

ولو قال: «بعتك هذه الصبرة إلا صاعاً»؛ فإن كانت معلومة الصيعان صحّ وإلّا فلا. وبه قال أبو حنيفة[2]، وقال مالك[3]: يصحّ وإن كانت مجهولة الصيعان.

---

(١) في (ط الفكر) و(ز): (مهذبه) لعله خطأ. والصواب ما أثبتناه، لأن إمام الحرمين سمّى «شرح المختصر» لأبي علي الحسين بن شعيب السنجي «بالمذهب الكبير»، كما ذكره الإسنوي في ترجمة أبي علي برقم (٦٠٢) في «طبقات الشافعية»، وابن السبكي في «الطبقات الكبرى» (٤/ ٣٤٤).

(٢) إذا كان المبيع معلوم القدْر والثمن جاز عنده وإلا فلا. كما في «مجمع الأنهر» (٢/ ١٠).

(٣) قلت: في النقل نقص، وسبق قريباً في «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» عليه (٣/ ١٥ - ١٨)، أنّه يصح عند مالك بيع تمام الصبرة جزافاً، ولو كانت الصبرة مجهولة الصيعان لكن بشرط أن يبيّن أنّ ثمن كلّ صاع بكذا، وبشرط أن لا يستثني من الصبرة أكثر من ثلثها.

واحتجوا للمذهب بما رُوي أنّ النبيّ ﷺ نهى عن الثنيا في البيع[١]، ثم اختلفوا في وجه الاحتجاج. فذكر الماورديّ في «الحاوي»[٢] أن المراد من الخبر الصورة التي نحن فيها. وقال قائلون: الخبر ينفي احتمال الاستثناء مطلقاً فإنْ تُرِك العمل به في موضع وَجبَ أن لا يُترك هاهنا. والله أعلم.

قال:

(أما الصِّفة: ففي اشتراطِ مَعرفتِها بالعِيانِ قولان؛ اختارَ المُزنيُّ الاشتراطَ وأبطلَ بيعَ (ح م) ما لم يرَه وشِراءَه؛ ولعلَّه أصحُّ القولين. وفي الهِبةِ قولانِ مُرتَّبان، وأولى بالصحّة. وعلى القولينِ يُخرَّجُ شِراءُ الأعمى (و)؛ لأنه يَقدِرُ على التوكيلِ بالرؤيةِ والفَسْخِ على أصحِّ الوجهين. ويصحُّ سَلَمُ الأعمى اعتماداً على الوصف، وكذلك الأكمَهُ إلّا على رأي المُزني؛ فإنه أوَّلَ كلامَ الشافعيِّ رضي الله عنه على غيرِ الأكمَه).

في الفصل مسائل:

إحداها: في بيع الأعيان الغائبة والحاضرة التي لم تُـرَ قولان:

قال في القديم: وفي «الإملاء» و«الصرف» من الجديد: أنّه صحيح[٣]. وبه

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١١٧٥) برقم (٨٥) (١٥٣٦)، في البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة...، عن جابر رضي الله عنه، والترمذي (٣/ ٥٨٥) برقم (١٢٩٠) في البيوع، باب ما جاء في النهي عن الثنيا، عن جابر بلفظ: أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثنيا إلا أنْ تُعْلَمَ. وقال: «حسن صحيح غريب من هذا الوجه». والنسائي (٧/ ٢٩٦) برقم (٤٦٣٣ - ٤٦٣٤) في البيوع باب النهي عن الثنيا حتى تُعلم، عن جابر رضي الله عنه.

(٢) «الحاوي» (٥/ ٢٠٢).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٠): «وقال بتصحيحه طائفة من أئمتنا. وأفتَوا به منهم البغويّ والرويانّي».

قال مالك[١] وأبو حنيفة[٢] وأحمد[٣] لما رُوي أنه ﷺ قال: «من اشترى ما لم يرَه[٤] فله الخيار إذا رآه»[٥] ومعلوم أن الخيار إنما يثبت في العقود الصحيحة. ولأنه عقد

---

(١) قال خليل في «مختصره» مع «مواهب الجليل» (٤/ ٢٩٦): «وبيع غائبٍ ولو بلا وصفٍ على خياره بالرؤية» ونفهم منه أن بيع الغائب عند المالكية هو بيع ما لم يره العاقدان أو أحدهما وُصِفَ أو لم يوصف، مثل تعريف صاحب «فتح الوهاب» (١/ ١٦٠). وحكمه عند المالكية صحة البيع، وفيه الخيار للمشتري فيما لم يوصف، أو وصف لكن وجده على خلاف ما وصف. لكن إذا وجده المشتري كما وصف البائع ليس للمشتري خيار الرؤية. انظر: «مواهب الجليل»(٤/ ٢٩٦)، و«حاشية الدسوقي»(٢/ ٢٥-٢٦)،و«الإشراف» (١/ ٢٤٨).

(٢) بيع الغائب هو ما لم يُرَ عند الحنفيّة، كما في «الهداية» مع «الفتح» (٦/ ٣٣٥) وحكمه عندهم صحته بشرط أن يشير إلى المبيع أو إلى مكانه أو يذكر جنسه ونوعه وأوصافه على الصحيح، لتنتفي الجهالة الفاحشة، وثبوت الخيار للمشتري إذا رآه.
انظر: «فتح القدير» (٦/ ٣٣٥)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٣٤).

(٣) بيع الغائب هو بيع ما لم يُرَ ولم يوصف عند الحنابلة، كما فهم من «الكافي» (٢/ ١٢). وفيه روايتان عن أحمد، وأشهرهما عدم الصحة.
انظر «كشاف القناع» (٣/ ١٦٣ - ١٦٤)، و«المبدع» (٤/ ٢٥ - ٢٦).

(٤) في (ظ) و(ز): (من اشترى شيئاً).

(٥) أخرجه الخوارزميّ في «جامع المسانيد» (٢/ ٢٥-٢٦) بطرق متعدّدة عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه عن الهيثم بن حبيب الصيرفيّ عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من اشترط شيئاً لم يرَه فهو بالخيار إذا رآه»، والإمام محمد في «الحجّة على أهل المدينة» (٢/ ٦٧١ - ٦٧٢) وقال: «الحديث المعروف الذي لا يُشكّ فيه عن النبيّ ﷺ، وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا في الآفاق أن رسول الله ﷺ قال:...» وذكر الحديث. والدارقطني في «سننه» (٣/ ٤ - ٥) برقم (١٠)، في البيوع، والبيهقي (٥/ ٣٦٨) بثلاثة طرق مسنداً، وضعفوه من أجل عمر بن إبراهيم الكردي الذي كان يضع الحديث، وكل الطرق عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. وروي أيضاً مرسلاً عن مكحول وإبراهيم، والمرسل حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، وما رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٤) برقم (٩)، مرفوع، ولا اعتراض على أحد من رجاله قال في «فتح القدير» (٦/ ٣٣٧): «ورواه مرفوعاً الحسن وابن سيرين وسلمة بن المُحَبَّق، وهو رأي ابن سيرين والحسن وشريح القاضي وطاووس =

معاوضة فلم يكن من شرطه رؤية المعقود عليه كالنكاح.

وقال في «الأم»[١] و«البويطي»: لا يصحّ. وهو اختيار المزني. ووجهه: أنّه بيع غرر، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[٢]، ولأنّه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلم يصحّ بيعه، كما لو أسلم في شيء ولم يصفه.

واشتهر القول الأول بالقديم، والثاني بالجديد، واختلفوا في محلّهما على طريقين[٣]:

أصحّهما ـ عند ابن الصباغ وصاحب «التتمّة» وغيرهما ـ: أن القولين مطّردان في المبيع الذي لم يرَه المتبايعان كلاهما وفيما لم يرَه أحدهما.

والثاني: أن القولين فيما إذا شاهده البائع دون المشتري، أما إذا لم يشاهده البائع؛ فالبيع باطل قولاً واحداً؛ لأن الاجتناب عن هذا الغرر سهل على البائع فإنه المالك والمتصرف في المبيع. ومنهم من جعل البيع أولى بالصحة؛ لأنّ البائع مُعْرِض عن الملك والمشتري محصل له فهو أجدر بالاحتياط، وهذا يوجب خروج طريقة ثالثة؛ وهي القطع بالصحة إذا رآه المشتري، وتخصيص الخلاف بما

= والثوريّ وأبي حنيفة ومالك والأوزاعيّ وأحمد». وهذا الحديث وصل إلى أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله صحيحاً، واستدلا به ولم يختلف أحد في صحته في عهدهما أو قبله، وإنما تكلم في عمر وداهر بن نوح من بعد الإمامين وهذا لا يضر بصحته، كما في تعليق كتاب «الحجّة على أهل المدينة» (٢/ ٦٧٤).

أقول: قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٦): «نقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه، وطريق مكحول المرسلة على ضعفها أمثل من الموصولة».

(١) «الأم» (٤/ ٦).

(٢) سبق تخريجه قريباً (ص: ٣٨٤).

(٣) والصحيح ثلاث طرق.

إذا لم يره. وفي «البيان»[١] إشارة إلى هذه الطريقة الثالثة[٢].

والقولان في شراء الغائب وبيعه يجريان في إجارته وفيما إذا آجر بعين غائبة أو صالح عليها أو جعلها رأس مال السلم ثم سلم في مجلس العقد. ولو أصدقها عيناً غائبة أو خالعها عليها أو عفا عن القصاص على عين غائبة؛ صحّ النكاح وحصلت البينونة وسقط القصاصُ، وفي صحّة المسمى: القولان، فإن لم يصحّ وجب مهر المثل على الرجل في النكاح وعلى المرأة في الخلع ووجبت الدية على المعفو عنه، ويجريان أيضاً في هبة الغائب ورهنه، وهما أولى بالصحة؛ لأنهما ليس من عقود المغابنات، بل الراهن والواهب مغبونان لا محالة، والمرتهن والمتهب مُرْتَفِقان[٣] لا محالة. ولهذا قيل: إنّا إذا صحّحناهما فلا خيار عند الرؤية إذ لا حاجة إليه.

الثانية: إن لم نجوّز شراء الغائب وبيعه لم يجز بيع الأعمى وشراؤه، وإن جوّزناه فوجهان:

أظهرهما: أنه لا يجوز أيضاً، والفرق: أنّا إذا جوّزنا شراء الغائب ثبت فيه خيار الرؤية وهاهنا لا سبيل إلى إثبات خيار الرؤية، إذ لا رؤيةَ، فيكون كبيع الغائب على شرط أنْ لا خيار.

والثاني: أنّه يجوز، ويقام وصف غيره له مقام رؤيته كما تقام الإشارة مقام النطق في حق الأخرس. وبهذا قال مالك[٤] وأبو حنيفة[٥] وأحمد[٦].

(١) «البيان» (٥/ ٨٧).

(٢) في (ظ): (الثانية).

(٣) لأن الرهن والهبة من عقود الإرفاق والإعانة، لا مِنْ عقود المعاوضات.

(٤) «جواهر الإكليل» (٢/ ٩).

(٥) استدل الكاساني الحنفيّ على صحّة بيع الأعمى وشرائه بحديث حَبَّان بن منقذ رضي الله عنه أنه كان ضريراً وأجاز له الرسول ﷺ في بيعه وشرائه، وبالإجماع. انظر: «بدائع الصنائع» (٥/ ١٦٤).

(٦) «المغني» (٤/ ٢٣٢).

وقد يعبر عما ذكرنا بأن يُقال: في بيعه وشرائه طريقان:

أحدهما: أنّه على قولي شراء الغائب.

والثاني: القطع بالمنْع، وبنى بانون هذَين الطريقين على أنه هل يجوز للبصير إذا صحّحنا منه شراء الغائب أن يوكل غيره بالرؤية بالفسخ أو الإجازة على ما يستصوبه؟ وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه يجوز كالتوكيل في خيار العيب وخيار الخُلْفِ.

والثاني: لا يجوز؛ لأن هذا الخيار مربوط بإرادة من له الخيار، ولا تعلق له بعرض[1] ولا وصف ظاهر، فأشبه ما لو أسلم الكافر على عشر نسوة ليس له أن يوكل بالاختيار. فإن صححنا التوكيل خرج بيعه وشراؤه على قولي شراء[2] الغائب وإلا قطعنا بالفساد؛ لأنّه لو صحّ لتمكن منه جهالة لا تزول ولـما أفضى الأمر إلى قرار.

وإذا قلنا: لا يصحّ بيع الأعمى وشراؤه، لا يصحّ منه الإجارة والرهن والهبة أيضاً. وهل له أن يكاتب عبده؟ قال في «التهذيب»[3]: لا. وقال في «التتمة»: المذهب أن له ذلك تغليباً للعتق[4].

ويجوز أن يؤجّر نفسه، وللعبد الأعمى أن يشتريَ نفسه، وأن يقبل الكتابة على نفسه؛ لأنه لا يجهل نفسه[5]، ويجوز له أن ينكح وأن يزوّج مولاته، تفريعاً على أن العمى غير قادح في الولاية، والصداق عين مال لم يثبت المسمى. وكذلك لو خالع

---

(١) في (ظ) و(ز): (بغرض).

(٢) في (ظ) و(ز): (بيع).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٥٣٤).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧١): «قلت: الأصحّ: الجواز. والله أعلم».

(٥) قوله: (لأنه لا يجهل نفسه) سقط من (ط الفكر).

الأعمى على مال. وأما إذا أسلم في شيء أو باع سلَماً فينظر؟ إن عَمِيَ بعد ما بلغ سنّ التمييز فهو صحيح؛ لأن السلم يعتمد الأوصافَ، وهو والحالة هذه مميِّز بين الألوان، ويعرف الأوصاف ثم يوكل من يقبض عنه على الوصف المشروط، وهل يصحّ قبضه بنفسه؟ فيه وجهان: أصحهما: لا؛ لأنه لا يميّز بين المستحق وغيره.

وإن كان أكمه أو عَمِيَ قبل سنّ التمييز؛ فوجهان:

أحدهما[١]: أنّه لا يصح سلمه؛ لأنه لا يعرف الألْوان ولا يميز بينها، وبهذا قال المزنيّ. ويُحكى عن ابن سريج وابن خيران وابن أبي هريرة أيضاً واختاره صاحب «التهذيب»[٢].

وأصحّهما ـ عند العراقيين وغيرهم، ويُحكى عن أبي إسحاق المروزيّ، وبه أجاب في الكتاب ـ: أنّه يصحّ؛ لأنّه يعرف الصفات والألوان بالسماع ويتخيل فَرْقاً بينهما. فعلى هذا إنّما يصحّ إذا كان رأس المال موصوفاً غير معين في المجلس، أما إذا كان معيناً فهو كبيع العين الغائبة، وكل ما لا نصححه من الأعمى من التصرفات فسبيله أن يوكل عنه، ويحتمل ذلك للضرورة[٣]، والله أعلم.

ولنرجع إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب من الفوائد؛ قوله: (أما الصفة)، إلى قوله: (وأبطل بيع ما لم يره وشراءه)، جوابٌ على طريقة طرد القولين في البيع والشراء وهو الأشهر.

---

(١) في (ز): (أصحّهما).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٥٣٤).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧١): «قلت: لو كان الأعمى رأى شيئاً ممّا لا يتغير صحّ بيعه وشراؤه إياه إذا صحّحنا ذلك من البصير. والله أعلم».

قوله: (ولعله أصحّ القولين)، إنما فرض[١] القول فيه، لأن طائفة من أصحابنا[٢] مالوا إلى قول التصحيح وأفتَوا به، وقد تابعهم صاحب «التهذيب»[٣] والرويانيّ عليه.

وعن الخضريّ أنه كان لا يجزم بالفساد إذا سُئل عن بيع الغائب، بل يقول: إن لم يصحّ الخبر فالقياس فساده.

وقوله: (على القولين يخرّج شراء الأعمى)، مصير إلى طرد القولين في شراء الأعمى، وليكن معلماً بالواو للطريقة القاطعة بالمنْع، وإليها ذهب الأكثرون.

وقوله: (لأنه يقدر على التوكيل)، إشارة إلى ما سبق من مبنى الطريقين وجعْله الصحّة أصحَّ الوجهين غير منازع فيه، لكنْ ذهابُ الأكثرين إلى القطع بالمنْع، يشوش ذلك البناءَ؛ لأن قائس ترجيح وجه الصحة يرجح طريقة القولين.

وقوله: (فإنه أوّل كلام الشافعيَ رضي الله عنه على غير الأكمه)، أراد به أنّ الشافعيّ رضي الله عنه أطلق القولَ في جواز سلم الأعمى، فقال المزني في «المختصر»: يشبه أن يكون أراد الشافعيّ رضي الله عنه بمعنى لفظ[٤]: (الأعمى)؛ الذي عَرَف الألوانَ قبل أن يعمى، وأما من خُلِق أَعمى فإنه لا معرفة له بالألوان وحَكَم بفساد سلمه.

* * *

(١) في (ز): (مرّض).

(٢) في (ظ) و(ز): (أئمّتنا).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٢٨٣).

(٤) في (ط الفكر) و(ز): (رضي الله عنه لمعرفتي بلفظ)، وفي (ظ): (رضي الله عنه بمعنى بلفظه).

قال رحمه الله:

(التفريع:

إن شرَطْنا الرؤية؛ فالرؤيةُ السابقةُ كالمُقارِنةِ (و) فيما لا يتَغيَّرُ غالباً. وليس استقصاءُ الوصفِ كالرؤيةِ على الأظهر. ورؤيةُ بعضِ المَبيعِ كافيةٌ إن دلَّ على الباقي لكونِه من جِنسِه، أو كان صُواناً[1] له خِلقةً كقِشرِ الرُّمّانِ والبَيض).

لـمّا فرغ من ذكر القولين في شراء الغائب والصورِ الملحقة به، أراد أن يفرّع عليهما[2] فعَدَّ في هذا الفصل فروعاً على قولنا باشتراط الرؤية، وفي الفصل الذي يليه فروعاً على القول المقابل له.

فأمّا فروع هذا الفصل الذي ذكرها؛ فهي ثلاثة:

أحدها: لو اشترى غائباً رآه قبل العقد نُظِر: إن كان مـمّا لا يتغير غالباً كالأراضي والأواني والحديد والنحاس ونحوها، أو كان لا يتغير في المدة المتخلِّلة بين الرؤية والشراء؛ صحّ العقد، لحصول العلم الذي هو المقصود.

وقال الأنماطيّ: لا يصحّ؛ لأن ما كان شرطاً في العقد ينبغي أن يوجد عنده كالقدرة على التسليم في البيع والشهادة في النكاح. والمذهب: الأوّل.

واحتج الإصطخريّ على الذابّ عن الأنماطيّ في المسألة فقال: «أرأيت لو كان في يده خاتم فأراه غيره حتى نظر إلى جميعه ثم غطاه بكفه ثم باعه منه هل يصح؟»

---

(١) الصوان: بضم الصاد وكسرها، وهو ما يصان فيه الشيء. «المصباح المنير»، مادة: صون.

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (عليها).

قال: «لا». قال: «أرأيت لو دخل داراً ونظر إلى جميع بيوتها وعلا إليها ثم خرج منها واشتراها هل يصح؟ قال: «لا». قال: «أرأيت لو دخل أرضاً ونظر إلى جميعها ثم وقف في ناحيةٍ منها واشتراها هل يصح؟» فتوقف فيه، ولو ارتكبه لكان مانعاً بيع الأراضي والضياع التي لا تشاهد دفعة واحدة، فإنه خلاف الإجماع.

ثم إذا صححنا الشراء فإن وجده كما رآه أولاً فلا خيار له، وإن وجده متغيراً فقد حكى المصنّف فيه وجهين في «الوسيط»[1]:

أحدهما: أنه يتبين بطلان العقد لِتبين انتفاء المعرفة.

وأصحّهما ـ وهو الذي أورده الجمهور ـ: أنه لا يتبين ذلك لبناء العقد في الأصل[2] على ظن غالب ولكن له الخيار.

قال الإمام[3]: وليس المعنى بتغيره تعيّبه، فإن خيار العيب لا يختصّ بهذه الصورة، ولكنّ الرؤية بمثابة الشرط في الصفات الكائنة عند الرؤية، فكل ما فات منها فهو بمثابة ما لو تبين الخُلْف في الشرط.

وإن كان المبيع مما يتغير في مثل تلك المدة غالباً، كما إذا رأى ما يتسارع إليه الفساد من الأطعمة ثم اشتراه بعد مدةٍ صالحة؛ فالبيع باطل.

وإن مضت مدةٌ يُحتمل أن يتغير فيها، ويُحتمل أن لا يتغير، أو كان المبيعُ حَيَواناً ففيه وجهان:

---

(١) «الوسيط» (٣/ ٤٠).

(٢) وهو كون العقد صحيحاً.

(٣) «نهاية المطلب» (٥/ ٧).

أحدهما: أنّه لا يصح البيع؛ لِما فيه من الغرر. ويحكى هذا عن المزنيّ وابن أبي هريرة.

وأصحّهما: الصحة؛ لأن الظاهر بقاؤه بحاله، فإن وجده متغيراً فله الخيار.

وإذا اختلفا فقال البائع: «هو بحاله» وقال: المشتري «بل تغير»؛ فوجهان:

أحدهما: أنّ القول قول البائع؛ لأن الأصل عدم التغيّر واستمرار العقد.

وأظهرهما ـ وهو المحكي عن نصه في «الصرف» ـ: أن القول قول المشتري مع يمينه، لأن البائع يدَّعي عليه الاطلاع على المبيع على هذه الصفة والرضا به وهو ينكره، فأشبه ما إذا ادَّعى عليه الاطّلاع على العَيب وأنكره المشتري.

الثاني: استقصاء الأوصاف على الحدّ المعتبر في السلم هل يَقوم مقام الرؤية؟ وكذا سماع وصفه بطريق التواتر؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن ثمرة الرؤية المعرفة، وهما يفيدانها. فعلى هذا يصحّ البيع على القولين ولا خيار.

وأصحّهما: لا؛ لأنّ الرؤية تُطْلِعُ على أمور تضيق عنها العبارة. ثم الصائرون إلى هذا الوجه، ومنهم أصحابنا العراقيون، اختلفوا في أن استقصاء الوصف هل يُشترط على قولنا بصحة بيع الغائب على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

الثالث: إذا رأى بعض الشيء دون بعض نُظِر: إن كان مما يُستَدل برؤية بعضه على الباقي صحّ البيع، كما إذا رأى ظاهر الصبرة من الحنطة والشعير؛ لأن الغالب أن أجزاءها لا تختلف، وتعرف جملتها برؤية ظاهرها، ثم لا خيار له إذا رأى باطنه إلا إذا خالف باطنه ظاهره.

وفي «التتمّة» أن أبا سهل الصُّعلوكي حكى قولاً عن الشافعي رضي الله عنه: أنه لا تكفي رؤية ظاهر الصبرة بل لا بدّ من تقليبها ليعرف حال باطنها أيضاً. وهكذا حكاه أبو الحسن العبادي عن الصعلوكي نفسه. وقال: إنما ألجأه إليه ضرورة نظر المبيع والمذهب المشهور هو الأولُ.

وفي معنى الحنطة والشعير صبرة الجوز واللوز والدقيق؛ لأن الظاهر استواء ظاهرها وباطنها. ولو كان شيء منها في وعاءٍ فرأى أعلاه أو رأى أعلى السمن والخلّ وسائر المائعات في ظروفها كفى.

ولو كانت الحنطة في بيت وهو مملوء منها فرأى بعضها من الكوّة[1] أو الباب كفى إن عرف سعة البيت وعمقه، وإلا فلا. وكذا حكم الجمد في المجمدة، ولا يكفي رؤية ظاهر صبرة البطيخ والرمان والسفرجل؛ لأنها تباع في العادة عدداً وتختلف اختلافاً بيّناً، فلا بدّ من رؤية واحدٍ واحدٍ. وكذا لا يكفي في شراء السَّلة من العنب والخوخ ونحوهما رؤية الأعْلى لكثرة الاختلاف فيها بخلاف صبرة الحبوب، والتمر إن لم تلتزق حباته فصبرته كصبرة الجوز واللوز. وإن التزقت كالقَوْصَرة[2] فيكفي رؤية أعلاها على الصحيح. وعن الصيمري حكاية خلاف في القطن في العدل أنه هل يكفي رؤية أعلاه أم لا بدّ من رؤية جميعه؟ قال: والأشبه عندي أنه كقوصرة التمر.

ولو رأى أنموذجاً وبنى البيع عليه نُظِر: إن قال: «بعتُك من هذا النوع كذا»؛ فهو باطل؛ لأنه لم يعيّنْ مالاً ولا راعى شروط السلم. ولا يقوم ذلك مقامَ الوصف في السلم على الصحيح؛ لأن الوصف باللفظ يمكن الرجوع إليه عند الإشكال. ولو

---

(١) الكوة بالفتح والضم هي الثقبة في الحائط. كما في «المصباح المنير»، مادة: كوو.

(٢) وهو بالتثقيل والتخفيف، وعاء التمر يُتّخذ من قصب، قاله صاحب «المصباح»، مادة: قصر.

قال: «بعتك الحنطة التي في هذا البيت، وهذا الأنموذج منها»، نُظِر: إن لم يدخل إلا نموذج في البيع ففيه وجهان:

أحدهما: صحّة البيع تنزيلاً له منزلةَ استقصاء الوصف.

وأصحهما: المنْعُ؛ لأن المبيع غير مرئيّ ولا يشبه استقصاء الوصف لما ذكرنا في السلم. وإن أدخله في البيع فعن القفال وغيره القطع بالصحّة، كما لو رأى بعضَ الصُّبْرة. وعن بعض الأئمة القطع بالمنْع[1]، قال إمام الحرمين[2]: والقياس ما قاله القفّال. ولا يخفى أن مسألة الأنموذج إنّما تفرض في المتماثلات.

وإن كان ذلك الشيء مما لا يُستدل برؤية بعضه على الباقي نظر: إن كان المرئي صِواناً للباقي كقشر الرمان والبيض كفى رؤيته، وإن كان معظمُ المقصود مستوراً؛ لأنّ صلاحه في إبقائه فيه، وكذا لو اشترى[3] الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يصحّ بيع اللب وحده فيها، لا على القول الذي يفرع عليه، ولا على القول الآخر؛ لأنّ تسليمَه لا يمكن إلا بكسر القشر، وفيه تغيير عينِ المبيع[4].

ولو رأى المبيعَ من وراء قارورة هو فيها لم يكفّ؛ لأنّ المعرفة التامة لا تحصل به، ولا يتعلق صلاحٌ بكونه فيها، بخلاف السمك يراه في الماء الصافي؛ يجوز بيعه. وكذا الأرض يعلوها ماء صافٍ، لأنّ الماء من صلاحها ولا يمنع معرفتها. وإن لم يكن كذلك لم تكفِ رؤية البعض على هذا القول. وأمّا على القول الآخر ففيه كلامٌ موضعُه الفصل الذي يلي هذا الفصل.

---

(١) في (ظ) و(ز): (وعن بعض الأئمة المنع).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٩).

(٣) في (ز): (وكذا شراء).

(٤) أي بالنقص.

واعلم أن الرؤية في كل شيء على حسب ما يليق به؛ ففي شراء الدار لا بد من رؤية البيوت والسقوف والسطوح والجدران داخلاً وخارجاً، ومن الحمام رؤية المستحم والبالوعة، وفي البستان من رؤية الأشجار والجدران ومسائل الماء ولا حاجة إلى رؤية أساس البنيان وعروق الأشجار ونحوها. وفي «الجرجانيّات» لأبي العباس الروياني ذكر وجهين في اشتراط رؤية طريق الدار ومجرى الماء الذي تدور به الرحى، وفي شراء العبد لا بدّ من رؤية الوجه والأطراف، ولا يجوز رؤية العورة.

وفي باقي البدن وجهان؛ أظهرهما ـ وهو المذكور في «التهذيب»[1] و«الرقم»[2] ـ: أنه لا بدّ من رؤيته.

وفي الجارية وجوه:

أحدها: يُعتبر رؤية ما يُرى من العبد.

والثاني: رؤية ما يبدو عند المهنة[3].

والثالث: يكفي رؤية الوجه والكفّين[4]، وفي رؤية الشعر وجهان؛ قال في «التهذيب»[5]: أصحّهما: اشتراطها.

ولا يكفي[6] رؤية الأسنان واللسان في أصحّ الوجهين[7].

---

(١) «التهذيب» (٣/ ٢٨٤).

(٢) سقط من (ط الفكر)، قلت: «التهذيب» للبغوي، و«الرقم» لأبي الحسن العبادي.

(٣) أي عند الخدمة.

(٤) في (ط الفكر): (الكعبين).

(٥) «التهذيب» (٣/ ٢٨٤).

(٦) في (ط الفكر) و(ظ): (ولا يُشترط).

(٧) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٤): «قلت: الأصحّ أنها كالعبد. والله أعلم».

وفي الدوابّ لا بدّ من رؤية مقدّمِها ومؤخرها وقوائمها، ويجب رفع السرج والإكافِ والجُـلّ(١) وعن بعض الأصحاب: أنه لا بدّ من أن يجري الفرس بين يديه ليعرف سيره.

والثوب المطويّ لا بد من نشره، قال الإمام(٢): ويُحتمل عندي أن نصحّح بيع الثياب التي لا تنشر بالكلية إلا عند القطع، لِما في نشْرها من التنقيص(٣)، وتلحق بالجوز واللوز لا يعتبر كسرها لرؤية اللبوب مع أنها معظم المقصود. ثم إذا نشرت فما كان صفيقاً كالديباج المنَقَّش فلا بد من رؤية كِلا وجهيْه. وفي معناه البُسْط والزَلاليّ(٤) وما كان رقيقاً لا يختلف وجْهاه كالكِرباس يكفي رؤية أحد وجهيه في أصحّ الوجهين. ولا يصح بيع الثياب التوزية(٥) في المسوح(٦) على هذا القول.

قال الإمـام(٧): وعمـوم عرف الزمـان محمـولٌ على المحـافظة على المالية والإعراض(٨) عن رعاية حدود الشرع.

---

(١) في (ظ): (الـجُلّ)، قال في «المصباح المنير» في مادة: جلل: «جُلُّ الدابة كثوب الإنسان يلبسه يقيه البرد».

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ١٢).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٤): «قلت: قال القفال في «شرح التلخيص»: لو اشترى الثوب المطويّ وصحّحناه فنشره واختار الفسخ وكان لطَيه مؤونة ولم يحسن طيَّه لزم المشتري مؤونة الطي. كما لو اشترى شيئاً ونقله إلى بيته فوجد به عيباً فإن مؤونة الرد على المشتري. والله أعلم».

(٤) والزلِّيةُ بكسر الزاي نوع من البُسُط والجمع الزَّلاليُّ. كما في «المصباح المنير»، مادة: زلى.

(٥) توزٌ: وزان قفل: مدينة من بلاد فارس، أنها كثيرة النخل شديدة الحر وإليها تُنْسَب الثياب. وتُوْزٌ أيضاً موضع بين مكة والكوفة. كما في «المصباح المنير»، مادة: توز.

(٦) المِسْحُ بالكسر البَلاسُ والجمع المُسوحُ. كما في «المصباح المنير»، مادة: مسح.

(٧) «نهاية المطلب» (٥/ ١٤).

(٨) في (ظ): (والإضراب).

وفي شراء المصحف والكتب لا بدّ من تقليب الأوراق ورؤية جميعها، وفي البياض لا بدّ من رؤية جميع الطاقات[١]، وذكر أبو الحسن العبادي أن القِفاع[٢] يفتَح رأسه وينظر فيه بقدر الإمكان حتى يصح بيعُه، وصاحب الكتاب أطلق المسامحة في «الإحياء» فيما أظنّ[٣]، والله أعلم.

قال:

(وإن لم نشترطِ الرؤيةَ؛ فبيعُ اللَّبنِ في الضَّرعِ باطل (م)، لتَوقُّعِ اختلاطِه بغيرِ المَبيعِ وعُسرِ التسليم.

ولو اشترى ثوباً نِصفُه في صُندوق؛ فالنصَّ: أنه باطل؛ لأن الرؤيةَ سببُ اللُّزوم، وعدمُها سببُ الجواز، فيتناقضانِ على محَلٍّ واحدٍ لا يتَبعَّض. ولو قال: «بِعتُ ما في كُمّي» لم يصحَّ (و) ما لم يَذكُرِ الجنس.

ومهما رأى المَبيعَ فله الخِيارُ وله الفَسْخُ قبلَ الرؤيةِ دونَ الإجازة؛ لأن الرِّضا قبلَ حقيقةِ المعرفةِ لا يُتصَّور. وفيه وجهٌ آخَر).

أمهات مسائل الفصل[٤] أربع:

إحداها: بيع اللبن في الضرع باطل[٥].

---

(١) الطاقات جمع طاقَةٍ. والطَوْق الطاقةُ، وهو في طَوْقِي أو في وسطي، «لسان العرب»، مادة: طوق.

(٢) القَفعة بوزن القصعة شيءٌ شبيهٌ بالزنبيل بلا عروة كما في «مختار الصحاح»، مادة: قفع.

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٥): «قلت: الأصحّ قول الغزالي. والله أعلم».

(٤) أي في حال جواز بيع الغائب أو عدم اشتراط الرؤية، تتفرع عليه مسائل.

(٥) أي لو سلِّم صحّة بيع الغائب، وبطلانه عندئذ لمعنى آخر، وهي اختلاط اللبن بغير المبيع وعسر التسليم.

وعن[١] مالك رضي الله عنه: أنه إذا عرف قدر حِلابها في كل دفعة صحّ، وإن باعه أياماً.

لنا: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ نهى أن يُباع صوف على ظهرٍ أو لبنٌ في ضرع[٢]، ولأنه مجهول القدْر لتفاوت ثخن الضروع. ولأنه يزداد شيئاً فشيئاً لا سيما إذا أخذ في الحلب وما يحدث ليس من المبيع فلا يَتَأَتّى التمييز والتسليم.

ولو قال: «بعتك من اللبن الذي في ضرع هذه البقرة»، كذا لم يجز أيضاً على الصحيح؛ لأنّ وجود القدْر المذكور في الضرع[٣] لا يستيقن، وفيه وجه: أنه يجوز كما لو باع قدْراً من اللبن في الظرف، فيجيء فيه قولا بيع الغائب.

ولو حلب شيئاً من اللبن فأراه ثم باعه مداً مما[٤] في الضرع، فقد نقلوا فيه وجهين كما في مسألة الأنموذج. قال الإمام[٥]: وهذا لا ينقدح إذا كان المبيع قدْراً لا يتأتى حلبه إلا ويتزايد اللبن، فإن المانع قائم والحالة هذه، فلا ينفع إبداء الأنموذج. نعم لو كان

---

(١) «الإشراف» (١/ ٢٨٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤) برقم (٤٠-٤٣)، في البيوع من طريق عمر بن فروخ عن ابن عباس بثلاثة طرق موصولاً، ومرة موقوفاً على ابن عباس، والبيهقي (٥/ ٣٤٠)، في البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيع الصوف على ظهر الغنم واللبن في ضروع الغنم والسمن في اللبن، عن ابن عباس مرفوعاً وقال: «تفرّد برفعه عمر بن فروخ وليس بالقويّ وقد أرسله عنه وكيع، ورواه غيره موقوفاً» ثم روى الآثار الموقوفة مثل ما رواه الدارقطني.
وعمر بن فروخ ضعفه الذهبي في «المغني» (٢/ ٤٩) برقم (٤٥٢٥)، وذكر في «ميزان الاعتدال» (٣/ ٢١٧) برقم (٦١٨٥)، مَنْ عَدَّلَه ومن جَرَحَه، وقال: «قال ابن معين وأبو حاتم: ثقة. ورضيه أبو داود، وروى عنه ابن المبارك».

(٣) من قوله: (هذه البقرة، كذا) إلى هنا سقط من (ظ).

(٤) في (ظ): (فما).

(٥) «نهاية المطلب» (٥/ ٤١٦).

المبيع يسيراً وابتدر إلى الحلب فلا يفرض والحالة هذه ازدياد شيء به[١] مبالاة فيحتمل التجويز، لكن إذا صورنا الأمر هكذا فلا حاجة إلى إبداء الأنموذج في التخريج على الخلاف، بل صار صائرون إلى إلحاقه ببيع الغائب، وآخرون حَسَموا[٢] الباب وألحقوا القليل بالكثير، وصاحب الكتاب في «الوسيط»[٣] حكى الخلاف في صورة أخرى تناسب هذه؛ وهي أن يقبض على قدْر من الضرع ويُحْكِمُ شَدَّه ويبيع ما فيه[٤].

وقوله في الكتاب: (وإن لم نشترط الرؤية فبيع اللبن في الضرع باطل)، لا يخفى أن هذا ليس تفريعاً على هذا القول خاصة، بل هو على قول اشتراط الرؤية أَولى بأن يبطل. وإنما ذكره عند التفريع على هذا القول ليعرف أنه وإن صحَّ شراء ما لم يُـرَ لم يصحّ بيع اللبن في الضرع لمعنى الاختلاط.

ونختم المسألة بصورٍ تُشبهها:

إحداها: لا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم؛ لما مرَّ من الخبر، ولأنّ[٥] مطلق اللفظ يتناول جميع ما على ظاهر الجلد، ولا يمكن استيعابه إلا بإيلام الحيوان، وإن شرط الجزّ فالعادة في المقدار المجزوز تختلف، وبيع المجهول لا يجوز.

وعن مالك[٦] رضي الله عنه: أنه يجوز بشرط الجزّ.

---

(١) سقط من (ظ).

(٢) في (ط الفكر): (ختموا).

(٣) «الوسيط» (٣/ ٤١).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٥): «قلت: الأصحّ في الصورتين: البطلان، لأنه يختلط بغيره مما ينصب في الضرع. والله أعلم».

(٥) قوله: (ولأن) سقط من (ظ).

(٦) قال في «جواهر الإكليل» (٢/ ٧٣): «ويجوز السلم في صوف مضبوطٍ بالوزن لا بالجَزَزِ لعدم انضباطها لاختلافها بالكبر والصغر والغزالة والخفة. ويجوز شراؤه على غير وجه السلم تحرياً وبالوزن مع رؤية الغنم».

وحكاه القاضي ابن كج وجهاً لبعض الأصحاب. ويجوز بيع الصوف على ظهر الحيوان بعد الذكاة؛ إذ ليس في استيفاء جميعه إيلام. وتجوز الوصية باللبن في الضرع وبالصوف على ظهر الغنم بخلاف البيع.

الثانية: بيع الشاة المذبوحة قبل السلخ باطل، سواء بيع اللحم وحده أو الجلد وحده أو بيعا معاً؛ لأن المقصود اللحم وهو مجهولٌ.

ولا يجوز بيع الأكارع والرؤوس قبل الإبانة، وفي الأكارع وجه مذكور في «التتمّة»، ويجوز بيعها بعد الإبانة نَـيِّئةً ومشويّة ولا اعتبار بما عليها من الجلد، فإنها مأكولة وكذا المَسْموط[1] يجوز بيعه نَـيّئاً ومشوِيّاً، وفي النّيئ احتمالٌ عند الإمام.

الثالثة: بيع المسك في الفأرة باطل، سواء بِيع معها أو دونها كاللحم في الجلد ولا فرق بين أن يكون رأس الفأرة مفتوحاً أو لا يكون، للجهل بالمقصود، وفصّل في «التتمّة» إذا كانت مفتوحةً، فقال: إن لم تتفاوت ثَخانَتُها وشاهد المسك فيه صح البيع وإلا فلا. وعن ابن سريج أنه يجوز بيعه مع الفأرة تشبيهاً لها بالجوز واللوز. ولو[2] رأى المسك خارج الفأرة ثم اشتراه بعد الرد إليها صح، ولو رأى الفأرة دون المسك ثم اشتراه بعد الرد إليها[3]؛ فإن كان رأسها مفتوحاً فرأى أعلاه يجوز، وإلا فعلى قولي بيع[4] الغائب.

---

(١) سَمَط الجَدْيَ سَمْطاً من باب قتل وضرب، بمعنى نَحّى شعرَه بالماء الحارّ فهو سَميطٌ ومسموط، «المصباح المنير»، مادة. سمط.

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (أرى).

(٣) من قوله: (ولو رأى الفأرة) إلى هنا سقط من (ط الفكر) و(ز).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٦): «قلت: قال أصحابنا: لَو باع المسك المختلط بغيره لم يصحّ، لأن المقصود مجهول. كما لا يصحّ بيع اللبن المخلوط بماء. ولو باع سمناً في ظرف ورأى أعلاه مع ظرفه =

المسألة الثانية: لو رأى بعض الثوب المبيع وبعضه الآخر في صندوق أو جراب لم يرَه؛ فقد حكى المزنيّ عن نصّه أن البيع باطل، ورأى كونه مقطوعاً به واحتجّ به لاختياره بطلان بيع الغائب، وقال: إذا بطل بيع ما لم يُرَ بعضُه فَلأَنْ يبطُلَ بيع ما لم يرَ كله كان أولى. وللأصحاب في المسألة طريقان؛ فقال قائلون منهم أبو إسحاق: المسألة على قولين كما لو لم يرَ شيئاً منه، وحيث أجاب الشافعي رضي الله عنه بالبطلان أجاب على أحد القولين في بيع الغائب، والاقتصار[1] على أحد القولين في بعض الصور لا يستبدع، ألا ترى أنه اقتصر على قول التصحيح في كثير من المواضع؟

وسلَّم آخرون منهم صاحب «الإفصاح» أبو علي ما قرَّره المزنيُّ من الجزم بالبطلان، وفرقوا بوجهين:

أحدهما: أن ما نظر إلى بعضه يسهل النظر إلى باقيه بخلاف الغائب، فقد يَعْسُر إحضاره وتدعو الحاجة إلى بيعه.

والثاني: أن الرؤية فيما يراه سبب اللزوم، وعدمها فيما لم يرَ سبب الجواز، والعقد واحدٌ لا يتصور إثبات الجواز واللزوم فيه معاً، ولا يمكن تبعيض المعقود عليه في الحكمين. قال جمهور الأئمة: والصحيح الطريقة الأولى. والفرقان فاسدان؛ أمّا الأول: فِلأنّا على قول تجويز بيع الغائب نجوّز بيعَ ما في الكمّ مع سهولة إخراجه. وأما الثاني: فلأنَّ وجود سبب الرد في البعض يكفي في رد الكل كما إذا وجد ببعضِ المبيع عيباً.

= أو دونه صحّ. فإن قال: بعتكه بظرفه كل رطل بدرهم، فإن لم يكن للظرف قيمة بطل، وإن كان فقد قيل: يصحّ وإن اختلفت قيمتها، كما لو باع فواكه مختلطة، أو حنطة مختلطة بشعير وزناً أو كيلاً. وقيل: باطل، لأن المقصود السمن وهو مجهول بخلاف الفواكه، فكلّها مقصودة. وقيل: إن علما وزن الظرف والسمن جاز وإلا فلا، وهذا هو الأصح، صحّحه الجمهور، وقطع به معظم العراقيين. وإن باع المسك بفأرة، كل مثقال بدينار فكالسمن بظرفه. ذكره البغويّ وغيره، والله أعلم».

(١) في (ط الفكر) و(ز): (الاقتضاء).

وإذا عرفت ما ذكرناه عرفت أن ما اقتصر على ذكره في الكتاب تفريعاً على هذا القول غير ما هو الصحيح عند الجمهور، هذا كله فيما إذا كان المبيع شيئاً واحداً.

أما إذا كان المبيع شيئين ورأى أَحَدَهما دون الآخر؛ فإن أبطلنا شراء الغائب لم يصحَّ البيع فيما لم يره، وفيما رآه قولا تفريق الصفقة، فإن صحّحنا شراء الغائب ففي صحّة العقد فيهما قولان؛ لأنه[1] جمع في صفقة واحدة بين مختلفي الحكم؛ لأن ما رآه لا خيار فيه، وما لم يره يثبت فيه الخيار. فإن صحّحنا فله ردّ ما لم يره وإمساك ما رآه.

المسألة الثالثة: إذا لم نشترط الرؤية فلا بدّ من ذكر جنس المبيع بأن يقول: «بعتك عبدي» أو: «فَرَسي». ولا يكفي قولُه: «بعتك ما في كُمي» أو: «كَفّي» أو: «خَزانَتي» أو: «ما وَرِثْتُه من أبي» إذا لم يعرفه المشتري، هذا ظاهر المذهب.

وحكى الإمام[2] وجهاً أنّه يصّح وإن لم يذكر الجنس؛ لأن المرعيَّ على القول الذي يفرع عليه أن يكون المبيع معيناً، والجهالة لا تزول بذكر الجنس، فلا معنى لاشتراطه. فعلى هذا لا يشترط ذكر النوع بطريق الأولى.

وعلى قولنا: إنه يشترط ذكر الجنس؛ فالظاهر أنّه لا بدّ من ذكر النوع أيضاً بأن يقول: «عبدي التركي» أو: «فرسي العربي». وأوهم الإمام خلافاً فيه، فقال: لم يشترط أصحاب القفال ذلك، واشترطه العراقيون، وربما أشعر قوله في الكتاب: (ما لم يذكر الجنس)، بالاكتفاء بذكر الجنس والاستغناء عن ذكر النوع أيضاً.

وإذا جرينا على الظاهر، فلو كان له عبدان من النوع المذكور فلا بدّ من أن يزيد[3] ما يقع به التمييز من التعرّض للسنّ والطول أو غيرهما.

---

(١) في «الروضة»: (فيمن).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٨).

(٣) في الأصل: (يريد)، وهو خطأ.

وإن لم يكن إلا واحدٌ؛ فوجهان:

أصحّهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١]، ويُحكى عن نصّه في «الإملاء» والقديم ـ: أنه يكفي ذكر الجنس والنوع، ولا يجب التعرضُ للصفات؛ لأن الخيار ثابت والاستدراك حاصل به فلا حاجة إلى الوصف.

والثاني ـ وبه قال مالك[٢] ـ: أنّه لا بدّ من التعرّض إلى الصفات، وعلى هذا فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو علي الطبريّ ـ: أنّه يشترط ذكر صفات المُسلَّم؛ لأنه مبيع غير مشاهد فاعتبر فيه التعرض للصفات، كالمسلم فيه. وهذا مذهب أحمد[٣].

وأقربهما ـ وبه قال القاضي أبو حامد ـ: أنّه يكفي التعرّض لمعظم الصفات، وضبط ذلك بما يوصف المدعى به عند القاضي.

المسألة الرابعة: إذا قلنا: لا بدّ من الوصف فوصف، نُظِر: إن وجده على ما وصفه ففي ثبوت الخيار وجهان:

---

(١) بيع الغائب الذي لم يُرَ جائز عند أبي حنيفة بشرط أن يشير إلى المبيع أو إلى مكانه أو يذكر جنسه ونوعه وأوصافه على الصّحيح من المذهب.
انظر «فتح القدير» (٦/ ٣٣٥)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٣٤)، و«المبسوط» (١٣/ ٦٩).

(٢) قال المالكية في المشهور عنهم: صحّ بيع الغائب وإن لم يوصف المبيع وفيه خيار الرؤية للمشتري إذا اشترط الخيار، فإن رضي المشتري أخذه، وإن لم يرضَ به ردّه. وإن وصف تقيد المشتري بالوصف، فإن وجده على ما وصف لزمه ولا خيار له. وإن وجده على خلاف ما وصف رده بخيار الرؤية. انظر: «مواهب الجليل» (٤/ ٢٩٦)، و«حاشية الدسوقي» (٣/ ٢٥-٢٦)، و«الإشراف» (١/ ٢٤٨)، و«المقدمات الممهدات» (٢/ ٧٧).

(٣) «كشاف القناع» (٣/ ١٦٣)، و«المغني» (٣/ ٥٨٢)، وعن أحمد أنه لا يصحّ البيع حتى يراه.

أحدهما: لا يثبت؛ وبه قال أحمد[١]، لِسلامة[٢] المعقود عليه بصفاته، ويُحكى هذا عن اختيار القاضي الحسين.

وأصحّهما ـ وبه قطع قاطعون ـ: أنه يثبت؛ لما سبق من الخبر[٣]. وإن وجده دون ما وصفه فله الخيار لا محالة.

وإن قلنا: لا حاجة إلى الوصف؛ فللمشتري الخيار عند الرؤية، سواء شرطه أو لم يشرطه. وفي كتاب القاضي ابن كج أن أبا الحسين حكى عن بعض أصحابنا أنّه لا بدّ من اشتراط خيار الرؤية حتى يثبت[٤].

وهل له الخيار قبل الرؤية؟ أما الإجازة فظاهر المذهب أنها لا تنفذ؛ لأن الإجازة رِضا بالعقد وإلزامٌ له، وذلك يَستدعي العلم بالمعقود عليه، وإنه جاهل بحاله ولو كفى قولُه: «أجزتُ العقد[٥]» مع الجهل، لأغنى قوله في الابتداء: «اشتريت».

وحكى في «التتمّة» وجهاً: أنه ينفذ تخريجاً من تصحيح الشرط إذا اشترى بشرط أن لا خيار له، وأما الفسخ؛ فإن نفذنا الإجازة فالفسخ أولى، وإن لم ننفذ الإجازة ففي الفسخ وجهان:

أحدهما: أنه لا ينفذ أيضاً؛ لأن الخيار في الخبر منوط بالرؤية.

وأصحّهما: أنه ينفُذُ؛ لأن حق الفسخ ثابت له عند الرؤية مغبوطاً كان أو مغبوناً، فلا معنى لاشتراط الرؤية في نفوذه.

---

(١) «المغني» (٣/ ٥٨٢).

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (بسلامة).

(٣) وهو حديث: «من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه» الذي سبق في حكم بيع الغائب (ص: ٤١٢).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٧): «والصحيح: الأول».

(٥) سقط من (ظ).

وإذا كان البائع قد رأى المبيعَ، فهل يثبت له الخيار كما يثبت للمشتري؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم كخيار المجلس يشتركان فيه.

وأصحّهما: لا. وهو نصه في «الصرف»؛ لأنه أحد المتبايعين فلا يثبت له الخيار مع تقدم الرؤية كالمشتري.

ولو باع ما لم يره وصححنا العقد، فهل يثبت الخيار له؟ فيه وجهان:

أصحّهما ـ عند المراوزة، وبه قال أبو حنيفة[1] ـ: لا؛ لأن جانب البائع بعيد عن الخيار، بخلاف جانب المشتري. ولهذا لو باع شيئاً على أنه معيب فبان صحيحاً لا خيار له. ولو اشتراه على أنه صحيح فبان معيباً؛ له الخيار.

والثاني: يثبت؛ لأنه جاهل بالمعقود عليه فأشبه المشتري. وهذا هو الذي أورده الشيخ أبو حامد ومن تابعه قالوا: والخيار كما يثبت للمشتري عند النقصان، يثبت للبائع عند الزيادة. ألا ترى أنه لو باع ثوباً على أنه عشرة أذرع فبان أنه أحد عشر ذراعاً يثبت للبائع الخيار. ثم خيار الرؤية على الفور أو يمتد امتداد مجلس الرؤية؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: أنه على الفور؛ لأنه خيار تعلق بالاطلاع على حال المبيع فأشبه الردّ بالعيب.

والثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه يمتد امتداد مجلس الرؤية؛ لأنه خيار ثبت قضية للعقد فتعلق بالمجلس كخيار المجلس. قال صاحب «التهذيب»[2]: وهذا أصحّ.

---

(١) «تبيين الحقائق» (٤/ ٢٥)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ٢٩٤).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٢٨٦).

والوجهان عند الشيخ أبي محمد مبنيّان على مسألة أخرى، وهي أنه هل يثبت خيار المجلس مع خيار الرؤية؟ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه يثبت، كما يثبت في شراء الأعيان الحاضرة.

والثاني: لا يثبت، للاستغناء بخيار الرؤية عنه.

فعلى الأول خيار الرؤية على الفور، وإلا لأَثبتنا خيار مجلسين وعلى الثاني يمتدّ امتداد مجلس الرؤية. وزاد الإمام[(١)] ترتيباً فقال: إن أثبتنا خيار المجلس فهذا الخيار على الفور وإلا فوجهان.

وقوله في الكتاب: (وفيه وجه آخر)، أراد الوجه الصائر إلى نفوذ الإجازة على ما أوضحه في «الوسيط»[(٢)] لا الوجه الصائر إلى[(٣)] نفوذ الفسخ وإن كان اللفظ يحتملهما[(٤)].

فرعان:

أحدهما: لو تلف المبيع في يد المشتري قبل الرؤية، ففي انفساخ البيع وجهان كنظيره في خيار الشرط. ولو باعه قبل الرؤية لم يصحّ بخلاف ما لو باع في زمن خيار الشرط يجوز على الأصحّ؛ لأنه يصير مجيزاً للعقد وهاهنا لا إجازة قبل الرؤية[(٥)] لما سبق.

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ١١).

(٢) «الوسيط» (٣/ ٤٣).

(٣) في (ظ): (إلى عدم).

(٤) وذكر في «الروضة» (٣/ ٣٧٧) فرعاً غاب هاهنا فقال: «هل يجوز أن يوكل في الرؤية من يفسخ أو يجيز ما يستصوبه؟ وجهان: أصحهما: يجوز كالتوكيل في خيار العيب والخلف.
والثاني: لا، لأنه خيار شهوة لا يتوقف على نقص ولا غرض. فأشبه ما لو أسلم على أكثر من أربع نسوة يوكل في الاختيار».

(٥) في (ظ): (كما).

الثاني: نقل القـاضي الرويـاني وصاحب «التتمة» وجهاً أنه يعتبر على قول اشتراط الرؤية الذوقُ في الخَلّ ونحوه، والشم في المسك ونحوه، واللمس في الثياب ونحوها، فإن كيفياتها المقصودة[1] بهذه الطرق تُعرَف، والمشهور أنها لا تعتبر، وإنما هي ضرب انتفاع واستعمال.

فرعٌ ثالث: ذكر بعضهم أنه لا بدّ من ذكره موضعِ[2] المبيع. فلو كان في غير بلد التبايع وجب تسليمه في ذلك البلد. ولا يجوز شرط تسليمه في بلد التبايع بخلاف السلم. فإنه مضمون في الذمة، والعين الغائبة غير مضمونة في الذمة، فاشتراط نقلها يكون بيعاً وشرطاً.

فرعٌ رابع: قال حجّة الإسلام[3] في «الوسيط»[4]: وقع في الفتاوى: إن رأى رجل ثوبين ثم سُرِق أحدهما فاشترى الرجل الثوب الباقي وهو لا يدري أنّ المسروق أيهما؟ فقلت[5]: إن تساوت صفة الثوبين وقدرهما وقيمتهما كنصفي كِرباس واحد؛ صح العقد، فإنه اشترى معيناً مرئياً معلوماً.

وإن اختلفا في شيء من ذلك خرج على قولي بيع الغائب؛ لأنه ليس يدري أن المشتري منهما الطويل أو القصير مثلاً فلم تُفْدِ الرؤيةُ السابقة العلمَ بحال المبيع عند العقد، فلا تغني، وهذا الذي ذكره يتأيد بأحد الرأيين فيما إذا لم يملك إلا عبداً واحداً، فحضر في نفر من العبيد فقال سيده: «بعتك عبدي من هؤلاء» والمشتري يراهم، وهو لا يعرف عين ذلك العبد.

---

(١) قوله: (فإن كيفياتها المقصودة) سقط من (ظ).

(٢) في (ظ): (مواضع).

(٣) في (ظ): (المصنف رحمه الله).

(٤) «الوسيط» (٣/ ٤٣).

(٥) أي قال الغزالي في «الوسيط».

فرعٌ خامس: إذا لم نشترط الرؤية، فاختلفا، فقال البائع للمشتري: «قد رأيتَ المبيعَ» وقال المشتري: «ما رأيته»، ففيه وجهان:

أحدهما[١]: أن القول قول البائع؛ لأنه اختلافٌ في سبب الخيار، فأشبه ما لو اختلفا في قدم العيب.

وأظهرهما ـ عند أبي الحسن العبادي ـ: أن القول قول المشتري، كما لو اختلفا في اطّلاعه على العيب. هذا إذا لم نشترط الرؤية.

فإن شرطناها وفُرض هذا الاختلاف فقد ذكر المصنف في «فتاواه»[٢] أن القول قول البائع؛ لأن للمشتري أهلية الشراءِ، وقد أقدم عليه، فكان ذلك اعترافاً منه بصحة العقد، ولا ينفك هذا عن الخلاف[٣]. والله أعلم.

* * *

---

(١) وهو الأصحّ عند النووي في «الروضة» (٣/ ٣٧٨).

(٢) «الفتاوى» (١٢١).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٧٨ - ٣٧٩): «هذه مسألة اختلافهما في مفسد للعقد. وفيها الخلاف المعروف، والأصح: أن القول قول من يدّعي الصحة، وعليه فرّعها الغزالي، وبقيت مسائل تتعلق بالباب، منها: بيع أستار الكعبة، فيه خلاف قدمته في أواخر الحج.
وبيع أشجار الحرم وصيده حرام باطل. قال القفال: إلا أن يقطع شيئاً يسيراً لدواء، فيجوز بيعه حينئذ، وفيما قاله نظر. وينبغي أن لا يجوز كالطعام الذي أبيح له أكله لا يجوز بيعه.
قال صاحب «التلخيص»: حكم شجر النقيع ـ بالنون ـ الذي هو الحِمى، حكم أشجار الحرم، فلا يجوز بيعه.
ومما تعم به البلوى: ما اعتاده الناس من بيع نصيبه من الماء الجاري من النهر. قال المحاملي في «اللباب»: باطل لوجهين: أحدهما: أن البيع غير معلوم القدر. والثاني: أن الماء الجاري غير مملوك. وسيأتي هذا مع غيره مبسوطاً في آخر كتاب إحياء الموات إن شاء الله تعالى. والله أعلم».

قال رحمه الله:

(الباب الثاني: في الفسادِ بجهة[١] الرِّبا

قالَ رسولُ الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهبَ بالذهب، والوَرِق بالوَرِق، والبُرَّ بالبُرّ، والتمرَ بالتمر، والشعيرَ بالشعير، والمِلْحَ بالمِلْح، إلا سواءً بِسواء، عَيناً بعَين، يداً بيد».

فمَن باعَ شيئاً من هذه المطعوماتِ بجنسِه فليَرْعَ المُماثَلةَ بمِعيارِ الشرعِ، والحُلول أعني: ضدَّ النسيئة، والتقابُضَ في المَجلِس (ح أ). فإن باعَ بغيرِ جنسِه لم يَسقُطْ إلّا رعايةُ المُماثَلةِ في القَدْر (ح أ).

وفي معنى المطعومةِ كلُّ ما يظهرُ فيه قصدُ الطُّعْم، وإن لم يكن مُقدَّراً (و)، حتى السَّفرْجَلُ (و) والزَّعفَرانُ (و م) والطينُ الأرمَني (و م)؛ لأنّ عِلّةَ رِبا الفَضْلِ فيها[٢]: الطُّعْمُ (م ح أ). ولكن في المُتجانِسَين. وعِلّةُ تحريمِ النَّسأ ووجوبِ التقابُض: الطُّعْم (م ح أ) فقط؛ وإذا بيعَ مطعومٌ بمطعومٍ فهو في مَحلِّ الحُكمِ بتحريمِ النسأِ ووجوبِ التقابُض.

وعلّةُ الرِّبا في النقدَين: كونُهما جَوهَرَي الأثمان (م ح أ)؛ فتجري في الحُليِّ والأواني المُتَّخَذةِ منهما. ولا يجوزُ سَلَمُ شيءٍ في غيرِه إذا كانا مُشتَرِكَين في عِلّةِ النقديّة أو في الطُّعْم).

---

(١) في (ظ) و(ز): (من جهة).

(٢) في الأصل: (فيه).

لـمّا كان الطرف الأول من الكتاب معقوداً في صحة البيع وفساده، وقد تكلم في الباب الأول في الأركان وشروطها، وجب النظر في أسباب الفساد، وفساده تارة يكون لاختلال في الأركان أو في بعض شروطها، وإذا عرفت اعتبارها عرفت أن فقدها مفسد، وتارة يكون لغيره من الأسباب، فجعل بقية أبواب الطرف في بيانها:

فمنها: الربا، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقال عز وجل: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

وعن رسول الله ﷺ أنه لعن آكلَ الربا وموكلَه وكاتبَه وشاهدَه[1].

والحديث الذي صدر به الباب بعض ما رواه الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» قال: أخبرنا[2] عبد الوهّاب عن أيوب عن محمد بن سيرين عن مسلم بن يسار ورجل آخر عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورِق بالورِق، ولا البُـرَّ بالبُـرِّ، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٩)، برقم (١٥٩٨)، في المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله، عن جابر قال: «لعن رسول الله ﷺ آكلَ الربا ومُوكِلَه وكاتبَه وشاهدَيْه. وَقالَ: هم سواء». وأبو داود مع «المختصر» (٥/ ٩) برقم (٣١٩٣)، في البيوع باب في آكل الربا وموكله، عن ابن مسعود قال: «لعن رسولُ الله ﷺ آكلَ الربا وموكلَه وشاهدَه وكاتبَه» وسكت عليه وقال المنذريّ: «وأخرجه الترمذيّ وابن ماجَهْ وقال الترمذيّ: حسن صحيح» وذكَر أيضاً أن عند الشيخين، عن عبد الله الحديث الذي فيه لعنة آكل الربا وموكله فقط.

(٢) قلت: قال في «مختصر المزنّي» ص٧٦: «سمعت المزني يقول: (قال الشافعيّ): أخبرني عبد الوهّاب» وهذا يدلّ على أن الشافعيّ. لم يروه في «المختصر» بل أحد الرواة رواه عن المزني، وهو رواه في «مختصره» عن الشافعيّ، وهو رواه عن عبد الوهّاب. ولم يروه الشافعي أيضاً في «سُنَنه».
أقول: تعليق المحقق هنا محلّ نظر، فقد أخرجه الشافعي في مسنده (ص ١٤٧)، وهو في مختصر المزني بسنده عن الشافعي (ص ٧٦). وأخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٢٨٨) بسنده إلى الشافعي.

بالتمر، ولا الملح بالملح؛ إلا سواء بسواء، عيناً بعين، يداً بيد؛ ولكن بيعوا الذهب بالورق، والورق بالذهب، والبُـرّ بالشعير، والشعير بالبُـرّ، والتمر بالملح، والملح بالتمر، كيف شئتم يداً بيد»[1]، قال: ونقص أحدُهما التمرَ أو الملح، وزاد الآخر: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[2]. ذكر بعض الشارحين أن الرجل الآخر الذي أبهم ذكره هو عبد الله بن عبيد[3] الله المعروف بابن هرمز[4].

وقوله: «ونقص أحدهما التمر أو الملح»، يعني: أحد الرجلين، ولم يبيّن الذي نقص منهما كأنه شك فيه، وشك أيضاً في أن ما نقصه التمر أو الملح.

وقوله: «وزاد الآخر»، يعني الذي لم ينقص.

واختلفوا في قوله: (فمن زاد أو استزاد)، فمنهم من قال: هذا شك آخر من الشافعيّ. ومنهم من قال: إن النبي ﷺ قد يلفظ بهما جميعاً[5] وأراد بقوله: «زاد»:

---

(١) قدّمه في «المختصر» على: (كيف شئتم)، وسقط من (ظ): (يداً بيد).

(٢) «مختصر المزنيّ» ص٧٦. وحديث الشافعي منقطع، لأن مسلم بن يسار لم يسمعه من عبادة بدلالة قصة في حديث عبادة عند مسلم (٣/ ١٢١٠) برقم (١٥٨٧)، كما أفاده أيضاً الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٧). ولم أعثر على لفظ: «لا تبيعوا الذهب» في حديث عبادة رضي الله عنه في غير «المختصر».

(٣) في (ز): (عبد).

(٤) قلت: ابن هرمز هو عبد الله بن مسلم بن هرمز، يروي عن مجاهد وغيره، وهو ضعيف كما قاله الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٥٠٣)، (٤/ ٥٩٧).
أقول: المقصود بابن هرمز غير المترجم له هنا بل هو: عبد الله بن عبيد ويقال ابن عتيك أو عتيق، روى عن عبادة بن الصامت وعنه محمد بن سيرين، ذكره ابن حبان في الثقات، والصواب: ابن عبيد. انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧٣)، «تقريب التهذيب» (ص ٣١٣). (م ع).

(٥) قلت: ثبت قوله: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى» من قوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه مسلم (٣/ ١٢١١) برقم (٨٢) (١٥٨٤)، في البيوع باب الصرف وبيع الذهب والورِق نقداً. وليس هذا شكاً من الشافعيّ.

أعطى الزيادة، وبقوله: «أو استزاد»: أخذ الزيادة أو طلبها، وشبه ذلك بما رُوي أنه قال: «الراشي والمرتشي في النار»[(١)].

واعلم أن الربا ثلاثة أنواع؛ ربا الفضل: وهو زيادة أحد العوضين على الآخر في القدْر. وربا النَّساء: وهو أن يبيع مالاً بمال نسيئةً، سمي به لاختصاص أحد العوضين بزيادة الحلول. وربا اليد: وهو أن يقبض أحد العوضين دون الآخر.

وفي الخبر[(٢)] ذكر ستة أشياء؛ وهو النقدان والمطعوماتُ الأربعةُ، والحكم غير مقصورٍ عليها باتفاق جمهور العلماء، لكن الربا ثبت فيها لمعنى فيلحق بها ما يشاركها فيه.

فأما الأشياء الأربعة فللشافعيّ رضي الله عنه قولان في علّة الربا فيها:

الجديد: أن العلة الطعم، لما روى معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثل بمثل»[(٣)] علق الحكم باسم الطعام والحكم المعلق بالاسم المشتق معلّل بما منه الاشتقاق، كالقطع المعلّق باسم السارق، والجلد المعلّق باسم الزاني.

---

(١) أخرج أبو داود مع «المختصر» (٥/ ٢٠٧) برقم (٣٤٣٦) في الأقضية، باب في كراهية الرشوة عن عبد الله بن عمرو قال: «لعن رسولُ الله ﷺ الراشيَ والمرتشي»، وسكت عليه، وقال المنذريّ: «وأخرجه ابن ماجَهْ»، ومثله عند الحاكم (٤/ ١٠٢ - ١٠٣)، وصححه الحاكم والذهبي. وعند الطبراني في «الصغير» برجال ثقات كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٩٩).
وفي لفظ للنَّسائي (٨/ ٣١٥) برقم (٥٦٦٥) في الأشربة، باب ذكر الرواية المبينة عن صلوات شارب الخمر، قال مسروق: «وإذا قبل الرشوة بلغت به الكفر»، قال في مجمع الزوائد (٤/ ١٩٩): «عن عبد الرحمن ابن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «الراشي والمرتشي في النار» رواه البزار وفيه من لم أعرفه». ومثله في «المطالب العالية» (٢/ ٢٤٩) من رواية أحمد بن منيع. وقال المعلق: «سكت عليه البوصيري».

(٢) قوله: (وفي الخبر) سقط من (ظ).

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٤)، برقم (٩٣)، (١٥٩٣). في المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام مثلًا بمثل، عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه.

والقديم: أن العلة فيها الطعم مع الكيل أو الوزن، واحتجّوا له بما رُوي أن النبيّ ﷺ قال: «الذهب بالذهب وزناً بوزن والبُـرّ بالبُـرّ كيلاً بكيل»[١] فعلى هذا يثبت الربا في كل مطعوم مكيل أو موزون، دون ما ليس بمكيل ولا موزون، كالسفرجل والرمان والبيض والجوز والأترج والنارنج.

وعن الأودني من أصحابنا: أنه تابع ابن سيرين في أن العلة الجنسيّة، حتى لا يجوز بيع مال بجنسه متفاضلاً.

وقال مالك[٢]: العلة الاقتيات، فكل ما هو قوت أو يستصلح به القوت يجري فيه الربا وقصد بالقيد الثاني إدراج الملح.

وقال أبو حنيـفة[٣]: العلة الكيل حتى يثبت الربا في الجصّ والنورة وسائر المكيلات.

وعن أحمد[٤] روايتان:

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٩١) في البيوع، باب اختبار التماثل فيما كان موزوناً على عهد النبي ﷺ بالوزن، وفيما كان مكيلاً على عهده بالكيل إذا بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربا بعضه ببعض، وصحّحَ إسناده الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٨). والنَّسائي (٧/ ٢٧٦) برقم (٤٥٦٣)، في البيوع باب بيع الشعير بالشعير، كلاهما من حديث عبادة رضي الله عنه.

(٢) العلة عند مالك في الأربعة المذكورة في ربا الفضل والنَّساء: هي الادخار والاقتيات مع اتحاد الجنس. وفي ربا النَّساء: الطعم اتحد الجنس أو اختلف.
انظر: «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٠)، و«المدونة» (٣/ ٩٠ - ٩١)، (١/ ٢٥١).

(٣) والعلة عند أبي حنيفة في الأربعة هي الكيل مع اتحاد الجنس، كما في «المبسوط» (١٢/ ١١٢)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٤).

(٤) وعن أحمد فيها ثلاث روايات، أقواها: مثل مذهب الحنفية، والثالثة: العلة فيما عدا النقدين كونه =

إحداهما: كقول أبي حنيفة.

والأخرى: كقول الشافعي رضي الله عنه[١] الجديد.

وإذا علّلنا بالطعم ـ إما مع انضمام التقدير إليه أو دونه ـ تعدى الحكم إلى كل ما يقصد ويعد للطعم غالباً، إما تقوتاً أو تأدماً أو تفكهاً أو غيرها، فتدخل فيه الحبوب والفواكه والبقول والتوابل وغيرها، ولا فرق بين ما تؤكل نادراً كالبلوط[٢] والطُّرثوث[٣] أو غالباً، ولا بين أن يوكل وحده أو مع غيره.

وفي الزعفران وجهان:

أصحّهما: أنه يجري فيه الربا؛ لأنّ المقصود الأظهر منه الأكل تنعّماً أو تداوياً إلا أنه يخلط بغيره.

والثاني: لا يجري؛ لأنه يقصد به الصبغ واللون غالباً. وبهذا قال القاضي أبو حامد فيما حكاه ابن كج وأبو حيان التوحيديّ[٤] في بعض «رسائله». ولا فرق بين ما

= مطعوم جنس مكيلاً أو موزوناً.

انظر: «المغني» (٤/ ٦ – ٧)، و«شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٩٤).

(١) في (ظ): (كالقول الجديد)، وفي (ز): (كقولنا الجديد).

(٢) البَلّوط: مثل تَنّور ثَمَرُ شجرٍ وقد يؤكل وربما دُبغَ بقشره، قاله في «المصباح المنير»، في مادة: بلط.

(٣) الطُرْثوثُ: وزان عصفور هو نبات دقيق مستطيل يضرب إلى الحمرة. وهو دباغ للمعدة يجعل في الأدوية، منه مُرٌّ ومنه حلوٌ، كما في «المصباح المنير»، في مادة: طرث.

(٤) هو أبو حيان علي بن محمد البغداديّ التوحيديّ الشافعيّ المتوفى بعد سنة (٤٠٠هـ)، أخذ عن القاضي أبي حامد، وله «كتاب البصائر» في علم التصوف. والتوحيد نوع من تمر العراق. وقلد في مسألة الزعفران شيخه، والمذهب: تحريم الربا فيه. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٢٣)، و«طبقات الشافعيّة» للإسنوي برقم (٢٧٥).

يؤكل للتداوي كالهَليلَج(١) والبِلِيلَج(٢) والسقمونيا(٣) وغيرها، وبين ما يؤكل لسائر الأغراض على المذهب.

وفي «التتمّة» حكاية وجه: أن ما يَهْلِكُ(٤) كثيره ويُستعمل قليله في الأدوية كالسقمونيا لا يجري فيه الربا.

وأما الطين: فالخراساني منه ليس بربَوِيٍّ؛ لأنّه لا يُعد مأكولاً ويسفه آكله.

وعن الشيخ أبي محمد: الميل إلى أنه رَبَويّ.

والأرمنيّ: دواء فهو كالهَلِيلَج.

وفيه وجه آخر: أنّه لا ربا فيه كسائر أنواع الطين، وإلى هذا ذهب القاضي ابن كجّ.

وفي دهن البنفسج والورد والبان وجهان؛ أصحهما: أن فيها الربا فإنها متخذة من السمسم اكتسبت رائحة من غيره، وإنما لا تؤكل في العادة ضِنةً(٥) بها.

وفي دهن الكتان وجهان؛ أظهرهما: أنه ليس مال الربا؛ لأنه لا يعد للأكل، ودهن السمك كذلك؛ لأنه يعد للاستصباح وتدهين السفن لا للأكل، قال الإمام: وهذا يظهر جعله مال الربا فإنه جزء من السمك.

---

(١) إِهْلِيلَجٌ: بفتح اللام وهَلِيلَجٌ بغير ألف أيضاً وهو معرب قاله في «المصباح المنير»، في مادة: هلج. وقال المعلق عليه: الإهليج ثمرٌ منه أصفر ومنه أسود وهو البالغ النضج.

(٢) البِلِيلَجُ: بكسر الباء واللام الأولى وفتح الثانية، دواء هنديٌّ معروف. قاله صاحب «المصباح المنير»، مادة: بلج.

(٣) والسَّقَمُونِياءُ: بفتح السين والقاف والمدّ، معروفة. كما في «المصباح المنير»، مادة: سقم.

(٤) أي يقتل.

(٥) الضِّنةُ هي البخل. كما في «المصباح المنير»، في مادة: ضنن.

ونقل صاحب «البيان»[1] وجهين في حَبِّ الكتان والزنجبيل، ووجهين[2] عن الصميري في ماء الورد، وذكر أنه لا ربا في العود والمَصْطكى، والأشبه: أن ما سوى العود[3] كلّه ربويّ.

وفي كون الماء ربوياً إذا فرّعنا على صحة بيعه وثبوت الملك فيه وجهان:

أصحّهما: أنّه ربويّ؛ قال الشيخ أبو حامد[4]: ومن لا يجعله ربوياً يقول: العلة في الربويات أنها مأكولة، ومن يجعله ربوياً يقول: العلة أنها مطعومة.

والثاني: أعمّ؛ لأنّ المأكولية لا تطلق في الماء، والمطعومية تطلق. قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ولا ربا في الحيوان؛ لأنه لا يؤكل على هيئته، نعم ما يباح أكله على هيئته كالسمك الصغير على وجهٍ يجري فيه الربا، هكذا قاله في «التتمّة».

وحكى الإمام[5] عن شيخه[6] وعن صاحب «التقريب» تردداً فيه، وقطع بالمنْع؛ لأنه لا يعدّ للأكل.

وأما النقدان؛ فعن بعض[7] الأصحاب: أن الربا فيهما لعينهما لا لعلةٍ.

---

(١) «البيان» (٥/ ١٧٠).

(٢) من قوله: (في حَبِّ الكتان) إلى هنا سقط من (ز).

(٣) وفي «الروضة» (٣/ ٣٧٩): «أن حب الكتان وماء الورد كالعود لا يجري فيهما الربا على الأصح».

(٤) في (ظ): (محمد).

(٥) «نهاية المطلب» (٥/ ٦٧).

(٦) هو والده الشيخ أبو محمد الجويني.

(٧) وهو وجه ضعيف غريب حكاه المتولي وغيره كما قاله في «المجموع» (٩/ ٣٩٥).

والمشهور: أن العلة فيهما صلاحية[١] الثمنيّة الغالبة[٢]، وإن شئت قلتَ: جوهريّة الأثمان غالباً.

والعبارتان تشملان التبرَ[٣] والمضروبَ والحلَي والأواني المتخذة منهما.

وفي تعدّي الحكم إلى الفلوس إذا راجتْ حكاية وجه لحصول معنى الثمنيّة[٤]. والأصحّ: خلافه لانتفاء الثمنيّة الغالبة.

وقال أبو حنيفة[٥] وأحمد[٦]: العلّة فيهما الوزن، فيتعدى الحكم إلى كل موزون كالحديد والرصاص والقطن.

لنا: أنه لو كانت العلة الوزنَ لتعدّى الحكمُ إلى المعمول من الحديد والنحاس

---

(١) في (ط الفكر): (صلاح).

(٢) معنى الغالبة: أي ما غلب كونه ثمناً في البيع وهو الذهب والفضة. ووضعت كلمة (الغالبة)، هنا لإخراج الفلوس والمسكوك من غير الذهب والفضة، لأن الثمنية الغالبة علة قاصرةٌ على الذهب والفضة ولا يجري الربا في الفلوس الرائجة في مذهب الشافعيّة.
قال النووي في «المجموع» (٩/ ٣٩٥): «إذا راجت الفلوسُ رواجَ النقود لم يحرم الربا فيها. هذا هو الصحيح المنصوص. وبه قطع المصنف الشيرازي والجمهور وفيه وجه شاذ أنه يحرم، حكاه الخراسانيون».

(٣) التبر: ما كان من الذهب والفضة غير مضروب ومَصوغٍ، وقال الزجاج: «هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما». «المصباح المنير»، مادة: تبر.

(٤) أي الثمنية المطلقة، وبناءً على هذا الوجه الذي حكاه الخراسانيون: يحرم الرِبا في الفلوس الرائجة، ولو كان وجهاً ضعيفاً شاذاً مقابل الصحيح عند النووي، ومقابل الأصحّ عند الرافعي وجلال الدين المحلي في «حاشيته» على «المنهاج» (٢/ ١٧٠)، وهذا هو الذي يجب المصير إليه وإلا لم يجرِ الربا في نقود الناس اليوم في العالـم، ويـختَلُّ التعامل، ويشيع الربا.

(٥) «فتح القدير» (٧/ ٤)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣).

(٦) «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٩٤)، و«المغني» (٤/ ٥).

كما تعدّى إلى المعمول من الذهب والفضة، وقد سلّموا أنه لا يتعدّى، ولو باع التبر أو المضروب بالحليّ من جنسه وجب رعاية التماثل.

وعن مالك[(١)] رَضي الله عنه: أنه يجوز أن يزيد ما يقابل الحلي بقدر قيمة الصنعة.

إذا تقررت هذه الأصول فنقول: إذا بيع مالٌ بمال لم يخلُ إما أن لا يكونا ربويَّيْن أو يكونا ربويَّيْن.

فأمّا في الحالة الأولى؛ وهي تتضمن ما إذا لم يكن واحد منهما ربويّاً، وما إذا كان أحدهما ربوياً: فلا تجب رعاية التماثل ولا الحلول ولا التقابض، ولا فرق في ذلك بين أن يتفق الجنس أو يختلف، حتى لو أسلم ثوباً في ثوب أو ثوبين، أو باع حيواناً بحيوانين من جنسه؛ جاز؛ لِـما رُوي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أشتريَ بعيراً ببعيرين إلى أجل»[(٢)].

---

(١) لم أعثر عليه عند المالكيّة.
أقول: انظر تفصيل هذه المسألة في: «مواهب الجليل» (٤/ ٣٨٣)، «شرح الخرشي على خليل» (٦/ ١٣٤). (م ع).

(٢) أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٥/ ٢٨) برقم (٣٢١٨)، في البيوع، باب في الرخصة، عن عبد الله ابن عمرو أن رسول الله ﷺ أمرَه أن يجهّز جيشاً فنفدت الإبِلُ فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبِل الصدقة، وسكت عليه. وقال المنذري: «في إسناده محمد ابن إسحاق، وقد اختلف أيضاً على محمد بن إسحاق في هذا الحديث، ذكر ذلك البخاريّ وغيره. وحكى الخطابي أن في إسناد حديث عبد الله بن عمرو أيضاً مقالاً...».
قلت: في إسناده مسلم بن جبير وأبو سفيان وعمرو بن حريش، وثلاثتهم مجهولو الحال، وفيه اضطراب، ومخالفة لحديثٍ صحيح في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وضعفه الحفاظ.
انظر للتفصيل: «نصب الراية» (٤/ ٤٧)، و«بذل المجهود» (١٥/ ١٤ - ١٦).
وأخرجه أيضاً أحمد في «المسند» (٢/ ١٧١)، (٢١٦)، والدارقطني (٣/ ٧٠)، والبيهقي (٥/ ٢٨٧)، والحاكم (٢/ ٥٦ - ٥٧) على شرط مسلم، لكن يقال فيها ما قيل في حديث أبي داود. وعليه اعتراضات أخرى في «الجوهر النقي» (٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨)، ولفظ الرافعيّ: «إلى أجل» رواية منه بمعناه. والثابت في الأحاديث لفظ: «إلى إبِل الصدقة» و: «إلى خروج المصدق».

وعند أبي حنيفة[١]: لا يجوز إسلام الشيء في جنسه.

وعن[٢] مالك[٣]: يجوز عند التساوي ولا يجوز عند التفاضل.

وأما في الحالة الثانية فينظر: أَهَذا ربويّ بعلة، وذاك ربويّ بعلّة، أو هما ربويّان بعلة واحدة؟ فإن اختلفت العلة لم تجب رعايةُ التماثل ولا الحلول ولا التقابض. ومن صور هذا القسم: أن يسلم أحَد النقدين في البُـرّ أو يبيع الشعير بالذهب نقداً أو نسيئةً.

وإن اتفقت العلة فينظر: إن اتحد الجنس كما لو باع الذهب بالذهب، أو البُـرّ بالبُـرّ، ثبت فيه أنواع الربا الثلاثة، فيجب رعاية التماثل والحلول والتقابض في المجلس. وإن اختلف الجنس لم يثبت النوع الأول ويثبت النوعان الباقيان. مثاله: إذا باع ذهباً بفضة، أو بُـرّاً بشعير لم تجب رعاية المماثلة ولكن تجب رعاية الحلول والتقابض.

قال ﷺ في آخـر خبر عبـادة: «فبيـعوا كيف شئتم يداً بيد»[٤]، أباح التفاضل

---

(١) قال أبو حنيفة: «إن اتحاد الجنس وحده علةُ حرمة النساء، لحديث أنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة» كما في «فتح القدير» (٧/ ١٢)، والحديث أخرجه أبو داود مع «المختصر» (٥/ ٢٧) برقم (٣٢١٧)، في البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وسكت عليه، وقال المنذري: «وأخرجه الترمذي والنَّسائي وابن ماجَهْ. وقال الترمذي: حسن صحيح».

(٢) في (ز): (وعند).

(٣) قلت: وفي «الموطأ» عن مالك ما يدل على أن عِلّةَ الربا ليست مقصورةً على العين ـ أي النقدين ـ والطعام، بل كل مالٍ متتفع به إذا اتحد جنسه، حرم الفضل والنَّسأ، وكذلك إذا تقارب كالرصاص والآنك، وإذا تباعد الجنسان كحديدٍ بخشبٍ، حلّ الفضل والنسأ. ولم يذكر المالكية وشرّاح الموطّأ ـ فيما رأيت ـ هذا التفصيل في كتبهم، أو قالوا: «إنه رأي آخر في المذهب»، أو: «إنه رأيٌ مهجور». انظر: «الموطّأ» (٢/ ٦٦١ ـ ٦٦٢)، و«شرح الموطّأ» للزرقاني (٣/ ٣١١)، باب بيع النحاس والحديد وأشبههما.

(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١١)، برقم (٨١) (١٥٨٧)، في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورِق نقداً، من حديث عبادة رضي الله عنه بلفظ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

بقوله: «كيف شئتم»، واعتبر التقابض بقوله: «يداً بيد»، وإذا كان التقابض معتبراً كان الحلول معتبراً، فإنه لو جاز التأجيل لجاز تأخير التسليم إلى مضيّ المدة.

وعند أبي حنيفة[١]: لا يشترط التقابض إلا في الصرف وهو بيع النقد بالنقد، وبه قال أحمد[٢] في رواية.

لنا: أنّ النبيّ ﷺ ذكر النقدين وغيرهما في حديث عبادة في قرن واحد ثم قال: «إلا يداً بيد» فسوّى في اعتبار التقابض بين الذهب بالذهب، والبُـرّ بالبُـرّ، والله أعلم.

ولْنعد إلى لفظ الكتاب:

قوله: (فمن باع شيئاً من هذه المطعومات بجنسه) إلى آخره، شروع منه في بيان الحكم في أحد صنفي الأموال المذكورة في الخبر، وهو المطعومات. ثم ما[٣] يجب رعايته في هذه المطعومات، يجب رعايته في سائر المطعومات، كما بينه بقوله: (وفي معنى هذه المطعومات)، وكذلك في النقدين.

وقوله: (بمعيار الشرع)، يعني الكيل والوزن على ما سيأتي ذكرُ موضعِ كلٍ منهما[٤].

---

(١) «المبسوط» (١٢/ ١١١)، و«الاختيار» (٢/ ٣١)، و«البحر الرائق» (٦/ ١٣٠).

(٢) إذا كانت علة المالين الربويَّيْن واحدةً يحرم التفرّق فيهما قبل القبض، كالذهب بالفضة، وأما إذا اختلفت علتهما كالمكيل بالموزون يجوز التفرّق فيهما قبل القبض رواية واحدة عن أحمد.
انظر «المغني» (٤/ ١٣)، و«كشاف القناع» (٣/ ٢٦٤).
قلت: فَسَّرَ الجمهور: «يداً بيدٍ» بالمقابضة، وفسّره الحنفية بالتعيين. كما في قوله: «عيناً بعين» أي بتعيين البدلين بالحضور أو بالإشارة أو بالوصف. وقالوا: إنما يتمّ التعيين في النقديين بالقبض، وفي غيرهما يكفي بدون القبض. انظر «المبسوط» (١٢/ ١١١).

(٣) من قوله: (بجنسه إلى آخره) إلى هنا سقط من (ظ).

(٤) في (ط الفكر): (ما سيأتي ذكره في موضعه).

وقوله: (والتقابض في المجلس)، معلم بالحاء والألف، لما سبق أنهما لا يَعْتَبِرانِهِ في المطعومات، ويجوز أن يعلم بهما أيضاً قوله: (لم يسقط إلا رعاية المماثلة في القدر).

وقوله: (وإن لم يكن مقدّراً)، قصد به التعرّض للقول القديم، وليكن معلماً بالواو لذلك القول، وكذا السفرجل، وكذا الزعفران والطين الأرمني لما حكينا فيهما.

وقوله: (لأنّ علة ربا الفضل فيها)، أي في المطعومات المذكورة في الخبر وغيرها.

قوله: (الطعم)، معلم بالميم والحاء والألف، لِما سمعنا من مذاهبهم.

وقوله: (ولكن في المتجانسين)، معناه أن الطعم لا يوجب تحريم ربا الفضل على الإطلاق ولكن بشرط تجانس العوضين.

واختلفوا في أن الجنسيّة هل هي وصف من العلّة أم لا؛ فذهب الشيخ أبو حامد وطبقته إلى أنها وصف من العلّة، وقالوا: العلة على القديم مركبة من ثلاثة أوصاف، وعلى الجديد من وصفين. واحترز المراوزة من هذا الإطلاق، وقالوا: الجنسية شرط. ومنهم من قال: هي محل عمل العلّة كالإحصان بالإضافة إلى الزنى. وبهذا يشعر قوله في الكتاب: (ولكن في المتجانسين)، واحتج هؤلاء بأنها لو كانت وصفاً لأفادت تحريم النسأ بمجردها، كما أفاد الوصف الآخر وهو الطعم تحريم النسأ بمجرده. وليس كذلك فإن الجنس بانفراده لا يحرم النسأ. وللأوْلين أن يمنعوا إفادة ما هو وصف لعلة ربا الفضل تحريم النسأ، ويقولوا: قد يفيده وقد لا يفيده، وليس تحت هذا الاختلاف كثير طائل.

وقوله: (وعلة تحريم النسأ ووجوب التقابض الطعم فقط)، أي: من غير اشتراط التجانس. ويجوز إعلامه بالحاء والألف لما سبق[١].

واعلم أن تحريم النسأ ووجوب التقابض يتلازمان، ويُنحى بكل واحد منهما نحو الآخر، وقد نرى الأئمة لما بينهما من التقارب يستغنون بذكر أحدهما عن الآخر.

وقوله: (فإذا بيع مطعوم بمطعوم فهو في محل الحكم بتحريم النسأ ووجوب التقابض)، أي سواء تجانسا أم لا، وهو مذكور للتأكيد والإيضاح، وإلا ففي قوله: (وعلة تحريم النسأ)، إلى آخره، ما يفيده.

وقوله: (وعلة الربا في النقدين كونهما جوهري الأثمان)، معلم بالحاء والألف وبالواو أيضاً للوجه الصائر إلى أن الحكم فيهما غير معلّل، ثم لا بدّ من إفادتها حرمة التفاضل من الجنسيّة، إما شرطاً أو وصفاً كما سبق. ومجرّد النقديّة في إفادة تحريم النسأ ووجوب التقابض كمجرّد الطعم، فلذلك قال: (ولا يجوز سلم شيء في غيره إذا كانا مشتركين في علة النقدية أو الطعمية)[٢]، فإن في السلم يفقد التقابض، وكذا الحلول غالباً.

وقوله: (أو الطعم) مكرر، ذكره مرة في قوله: (وعلة تحريم النسأ)، إلى آخره، وأخرى في قوله: (فإذا بيع مطعوم بمطعوم)، إلى آخره، وهذه مرة ثالثة، وقد تورِثُ المبالغة في الإيضاح إشكالاً.

---

(١) وأعلم بالميم أيضاً في المتن، ولم يتعرض إليه الشارح.

(٢) في المتن: (الطعم).

فرع:

حيث اعتُبر التقابضُ فلو تفرقا قبل التقابضِ بطل العقد. ولو تقابضا بعض كل واحد من العوضين ثم تفرقا؛ بطل في غير المقبوض. وفي المقبوضِ قولا تفريق الصفقة. والتخاير في المجلس قبل التقابضِ بمثابة التفرقِ يُبطل العقد خلافاً لابن سريج[١]. ولو وكّل أحدهما وكيلًا بالقبض وقبض قبل مفارقة الموكّل مجلسَ العقد؛ جاز، وإن قبض بعده؛ فلا.

آخر:

بيع مال الربا بجنسه مع زيادة لا يجوز إلا بتوسط عقد آخر. مثاله: إذا أراد بيع دراهم أو دنانير صِحاحاً بمكسرة أكثر من وزنها:

يبيع[٢] الدراهم بالدنانير والدنانير بالدراهم أو بعرْض، ثم إذا تقابضا وتفرّقا أو تخايرا؛ اشترى بالدراهم أو بذلك العرض المكسرة[٣] كما أمر رسول الله في عامل خيبر أن يبيع الجمع بالدراهم ثم يبتاع بها جنيباً[٤]، والجنيب: أجود التمر. والجمع: كل لون من التمر لا يُعرف له اسم.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٨١): «قال ابن سريج: لا يبطل. والصّحيح الأول».
(٢) في (ز): (بيع).
(٣) أي: يصحّ بيعه.
(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٧٦٧)، برقم (٢٠٨٩)، في البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: «لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة». فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم ابتَعْ بالدراهم جنيباً»، ومسلم (٣/ ١٢١٥)، برقم (٩٥)، (١٥٩٣)، في المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، مثل حديث البخاريّ.

ولا فرق بين أن يتخذ ذلك عادةً أو لا يتخذه عادة خلافاً لمالك[١] حيث قال: يجوز مرّة واحدة، ولا يجوز أن يتخذه عادة.

ولو اشترى المكسرة بعرض ماله قبل أن يقبضه لم يجز، وإن اشتراها به بعد قبضه، وقبل التفرق والتخاير؛ قال ابن سريج وغيره: يجوز، وهو الأصحّ، بخلاف ما لو باعه من غير بائعه قبل التفرق والتخاير؛ حيث لا يجوز، لما فيه من إسقاط خيار العاقد الآخر، وهاهنا يحصل بما يجري بينهما إجازة العقد الأول.

وعن صاحب «التقريب»: أنه مبنيّ على الخلاف في الملك في زمن الخيار، فإن قلنا: إنه يمنع انتقالَ الملك لم يجز؛ لأنه باع ما لم يملكه، فهذا وجه من الحيلة.

ووجه ثانٍ: وهو أن يقرض الصّحاح من الآخر ويستقرض منه المكسرة ثم يبرئ كل واحد منهما صاحبه.

ووجه ثالث: وهو أن يهبَ كل واحد منهما ماله من الآخر.

ووجه رابع: وهو أن يبيع الصحاح بمثل وزنها من المكسرة ويهب صاحب المكسرة الزيادة منه. فيجوز جميع ذلك إذا لم نشرط في إقراضه وهبته وبيعه ما يفعله الآخر[٢].

ولو باع النصف الشائع من دينارٍ قيمته عشرة دراهم بخمسة؛ جاز ويسلم إليه الكلّ ليحصل تسليم النصف، ويكون النصف الآخر أمانةً في يده، بخلاف ما لو كان

---

(١) كره مالك إذا كان البائع والمشتري واحداً، وجوّز إذا كانا شخصين، وكرهه على أصله في سدّ الذرائع. كما في شرح «الموطّأ» للزرقاني (٣/ ٢٦٧).

(٢) قال في «الروضة» (٣/ ٣٨٢): «قلت: هذه الطرق وإن كانت جائزة عندنا فهي مكروهة إذا نويا ذلك، ودلائل الكراهة أكثر من أن تحصى. والله أعلم».

له عشرة على غيره فأعطاه عشرة عدداً فوزنت فكانت أحدَ عشر ديناراً كان الدينار الفاضل للمقبوض[1] منه على الإشاعة، ويكون مضموناً عليه؛ لأنه قبضه[2] لنفسه.

ثم إذا سلّم الدراهم الخمسة فله أن يستقرضها ويشتري بها النصف الآخر فيكون جميع الدينار له وعليه خمسة دراهم. ولو باع الكل[3] بعشرة وليس مع المشتري إلا خمسة فدفعها إليه واستقرض منه خمسة أخرى ورَدّها إليه عن الثمن جاز. ولو استقرض الخمسة المدفوعة إليه فوجهان: أصحّهما: الجواز. الله أعلم.

* * *

---

(١) أي: للدافع.
(٢) في (ط الفكر) و(ظ): (قبض).
(٣) أي: كل الدنانير.

قال رحمه الله:

(ثم النظر في أطراف ثلاثة:

أَوَّلُها: طرَفُ المُماثَلة: فما كان مَكيلاً على عهدِ رسولِ الله ﷺ فلا يجوزُ فيه إلا الكَيل، وما كان مَوزوناً فالوزن. وما لم يَثبُتْ فيه نَقْلٌ فالوزنُ فيه أخصَر (ح)، وقيل: الكَيلُ جائزٌ لأنه أعمّ، وقيل: يُنظَرُ إلى عادةِ الوقت (و). وما لا يُقدَّرُ كالبِطِّيخِ (و) فلا خَلاصَ فيه عن الرِّبا، إلا ما له حالةُ جفافٍ وهي حالةُ كَمالِه فيُوزَن (و). والجهلُ حالَ العقدِ بالمُماثَلةِ كحقيقةِ المُفاضَلة، فلا يصحُّ بيعُ صُبْرةٍ بصُبْرةٍ جِزافاً، وإن خرجَتا مُتماثِلتَين).

قد مرّ في الفصل السابق أن المماثلة بمعيار الشرع مرعية، وأن الحكم يختلف بين أن يكون الربويان متجانسين وبين أن لا يكونا متجانسين، وذلك يُحوِج إلى بيان معيار الشرع، وإلى بيان أنها في أي حالة تعتبر، وإلى معرفة التجانس في مظان الإشكال.

فعقد فيها ثلاثة أطراف من الكلام:

أحدها: في طريق المماثلة، اعلم أن معيار الشرع الذي تُراعى به المماثلة هو الكيل والوزن؛ فالمكيل لا يجوز بيعُ بعضِه ببعض وزناً، ولا يضرّ مع الاستواء في الكيل التفاوت في الوزن، والموزون لا يجوز بيع بعضه ببعض كيلاً، ولا يضرّ مع الاستواء في الوزن التفاوت في الكيل، رُوي أنه ﷺ قال: «الذهب بالذهب وزناً بوزن، والحنطة بالحنطة كيلاً بكيل»[1].

---

(١) سبق تخريجه قريباً (ص: ٤٤١).

والنقدان من الأشياء الستّة المذكورة في خبر عبادة موزونان، والأربعة المطعومة مكيلة، نعم لو كان الملح قِطَعاً كباراً ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يُسْحَقُ ويُباع كيلاً؛ فإنه الأصل فيه.

وأظهرهما: أنه يباع وزناً نظراً إلى ما لَه من الهيئة في الحال. وكذا كل شيء يتجافى في الكيل يُباع بعضه ببعض وزناً.

وكل ما كان مكيلاً بالحجاز على عهد رسول الله ﷺ فالمعتبر فيه الكيل، وكل ما كان موزوناً فالمعتبر فيه الوزن، ولو أحدث الناس خلاف ذلك فلا اعتبار به.

وعن أبي حنيفة[1]: أنه يعتبر فيه غالبُ عادات البلدان، كذا رواه صاحب «التهذيب»[2].

وما لم يكن على عهد رسول الله ﷺ، أو كان ولكن لا يُعلَم أنه كان يكال أو يوزن، أو علم أنه كان يُكال مرة ويوزن أخرى، ولم يكن أحدهما أغلب؛ فقد ذكر المتولي: أنه إن كان أكبر جرماً من التمر فالاعتبار فيه بالوزن؛ لأنه لم يعهد الكيل بالحجاز فيما هو أكبر من التمر، وإن كان مثله أو أصغر منه ففيه وجوه:

أحدها: أن المعتبر فيه الوزن؛ لأنه أخصر وأقل تفاوتاً.

والثاني: الكيل؛ لأنه أعمّ فإن أكثر الأشياء الستة المذكورة في الحديث مكيلٌ. وأيضاً فإن أغلب المطعومات في عهد رسول الله ﷺ كان مكيلاً.

---

(١) قال في «الاختيار» (٢/ ٣١): «وما ورد النصّ بكيله فهو كيلّي أبداً. وما ورد بوزنه فوزني أبداً، اتباعاً للنص. وعن أبي يوسف أنه يعتبر فيه العرف أيضاً، لأن النص ورد على عادتهم فتعتبر العادة، وما لا نص فيه يُعتبر فيه العرف، لأنه من الدلائل الشرعية».

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣٤٥).

والثالث ـ وهو الأشبه ـ: أنه ينظر إلى عادة الوقت؛ لأن الشيء إذا لم يكن محدوداً في الشرع، كان الرجوع فيه إلى عادة الناس، كما في القبض والحرز.

وعلى هذا فالمعتبر عادة أية بلدة؟ عن الشيخ أبي حامد وغيره: أن المعتبر عادة أكثر البلاد فإن اختلفت عاداتُها ولا غالب؛ اعتبر ذلك الشيء بأشبه الأشياء به. وذكر صاحب «المهذب»[1] و«التهذيب»[2] أن النظر إلى عادة بلد البيع هو الأحسن.

والوجه الرابع: أنه يعتبر بأقرب الأشياء شَبَهاً به كما إذا شككنا في الحيوان أنه مستطاب أو مستخبث نلحقه بأقرب الأشياء شبهاً به.

والخامس ـ حكاه الإمام[3] عن شيخه واستبعده ـ: أنه تثبت الخِيرَةُ بين الكيل والوزن.

ثم منهم من خصَّص هذا الخلاف بما إذا لم يكن للشيء أصلٌ معلومُ المعيار، أما إذا استخرج من أصل هذا حاله فهو مُعتبر بأصله، ومنهم من أطلق، ومما أفاده الإمام في هذا الموضع: أنه لا فرق بين المكيال المعتاد في عصر رسول الله ﷺ وسائر المكاييل المحدثة بعده، كما أنا إذا عرفنا التساوي بالتعديل في كفتي الميزان نكتفي به، وإن لم نعرف قدْر ما في كل كفة.

وفي الكيل بالقصعة ونحوها مما لا يُعتاد الكيل به حكاية تردّد عن القفال، والظاهر الجواز. والوزن بالطيار والقَرَسطون[4] وزنٌ، وقد يتأتّى الوزن بالماء بأن

---

(١) «المهذب» (٣/ ٧٠).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣٤٤).

(٣) «نهاية المطلب» (٥/ ٦٩).

(٤) في (ظ): (القرسطون). قلت: الطيار والقرسطون ميزانان في الماضي، قَرَسَ الماءُ: جمَدَ. قَرِيس: الماء المجمّد، الثلج، «مختار الصحاح». مادة: قرس. قال في «المنجد» في مادة: طير: «الطيار لسان الميزان =

يوضع الشيء في ظرف ويُلقى على الماء ويُنظر إلى مقدار غوصه، لكنه ليس وزناً شرعياً ولا عرفياً. والظاهر أنه لا يجوز التعويل في الربويات عليه[١]. والله أعلم.

هذا كلّه في الشيء المقدَّر يباع بجنسه، فأما ما لا يقدَّر بكيل ووزن كالبطيخ والقثاء والرمّان والسفرجل؛ فإن قلنا: مثل هذا لا ربا فيه، جاز بيع بعضه ببعض كيف شاء، حتى قال القفّال: لو جُفّف شيء منها وكان يوزن في جفافه لم يجز فيه الربا أيضاً؛ لأنّ أكمل أحواله حال الرطوبة، وهو ليس مال ربا في تلك الحالة. قال الإمام: والظاهر خلاف هذا، فإنه في حال الجفاف مطعوم مقدر.

وإن قلنا: فيه الربا ـ وهو القول الجديد ـ، وكلام الكتاب مفرّع عليه؛ فيجوز بيعه بغير جنسه كيف شاء، وأما بجنسه؛ فينظر: إن كان مما يجفف كالبطيخ الذي تفَلَّق وحبّ الرمّان الحامض؛ فلا يجوز بيع بعضه ببعض في حال الرطوبة كبيع الرطب بالرطب، ويجوز في حالة الجفاف بشرط التساوي. وهذا حكم كلّ ما يجفف من الثمار. وإن كان مقدراً كالمشمش والخوخ والكمّثرى الذي تفلَّق. وحكى الإمام وجهاً أنه لا يجوز بيعها في حالة الجفاف أيضاً بجنسها، إذ ليس يتقرر لها حالة كمال.

وإن كان مما لا يجفّ كالقثّاء ونحوه؛ فهل يجوز بيع بعضه ببعض في حال الرطوبة؟ فيه قولان، وكذا في المقدّرات التي لا تجفّف كالرطب الذي لا يتتمر[٢] والعنب الذي لا يتزبب:

= ميزان الدراهم».

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٨٣): «قد عوّل عليه أصحابنا في أداء المسلم فيه، وفي الزكاة في مسألة الإناء بعضه ذهب وبعضه فضة، وقد ذكرنا في بابه، ولكن الفرق ظاهر. والله أعلم».

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (يتمر).

أصحّهما: المنْع، كبيع الرطب بالرطب.

والثاني: الجواز؛ لأن معظم منافع هذه الأشياء في رطوبتها، فبيع بعضها ببعض كبيع اللبن باللبن.

فعلى هذا إن لم يمكن كيله كالبطيخ والقثاء؛ بيع وزناً، وإن أمكن كالتفاح والتين فيباع وزناً أو كيلاً؟ فيه وجهان: أصحهما: أولهما؛ لأن الوزن أخْصر. ولا بأس على الوجهين بتفاوت العدد.

إذا عرفت طريق المماثلة في الباب، فمِن فروعه: أن يريد شريكان في شيءٍ من مال الربا قسمته بينهما؛ فهو مبني على أنّ القسمة بيع أو إفراز؟

فإن قلنا بالأوّل وهو الأصحّ: فلا يجوز قسمة المكيل بالوزن، ولا قسمة الموزون بالكيل. وما لا يباع بعضه ببعض كالعنب والرطب فلا يقسم أيضاً[1].

وإن قلنا بالثاني: جاز قسمة المكيل بالوزن وبالعكس. ويجوز قسمة الرطب ونحوه بالوزن.

ولا يجوز قسمة الثمار[2] بالخرص على رؤوس الأشجار إن قلنا: إنها بيع، وإن قلنا: إفراز؛ فقد حكى الشيخ أبو حامد عن «نصّه» الجواز في الرطب والعنب؛ لأنّ للخرص مدخلاً فيهما دون سائر الثمار، ومنهم من أطلق المنْع.

ومن فروعه:

أنه لا يجوز بيع مال الربا بجنسه جزافاً ولا بالتخمين والتحرّي، خلافاً لمالك[3]

---

(١) في (ظ): (أصلًا).

(٢) أي: غير الرطب والعنب.

(٣) لم أعثر عليه في كتبه.

حيث اكتفى في المكيلات بالتحري إذا كانا في بادية.

فلو باع صبرة من الحنطة بصبرة، أو دراهم بدراهم جزافاً أو بالتخمين؛ لم يجز، سواء خرجتا متماثلتين أم لا، أما إذا ظهر التفاضل فظاهر، وأما إذا لم يظهر؛ فاحتجّوا له بأن التساوي شرطٌ، وشرط العقد يعتبر العلم به عند العقد، ألا ترى أنه لو نكح امرأة لا يدري أهي معتدة أم لا؟ أو هي أخته من الرضاع أم لا؟ لا يصحّ النكاح.

ولا فرق بين أن يجهل كلتا الصبرتين أو إحداهما، رُوي أنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع الصبرة من التمر لا يُعلَم مكيلها بالكيل المسمّى من التمر[1].

ولو قال: «بعتك هذه الصبرة بتلك الصبرة مكايلة» أو: «كيلاً بكيل» أو: «هذه الدراهم بتلك، موازنةً» أو: «وزناً بوزن»؛ فإن كالا أو وزنا وخرجتا متساويتين صحّ العقد، وإلا فقولان. قال في «التهذيب»[2]: أصحّهما: البطلان، لأنه قابَلَ الجملةَ بالجملة وهما متفاوتتان.

والثاني: أنه يصحّ في الكبيرة بقدْر ما يقابل الصغيرة لمقابلته صاعاً بصاع، ولمشتريها الخيار إذا لم يسلم له جميعها. وحيث قلنا بالصحة؛ فلو تفرّقا بعد تقابض الجملتين وقَبْل الكيل والوزن، فهل يبطل العقد؟ فيه وجهان:

أصحّهما: لا؛ لوجود التقابض في المجلس.

والثاني: نعم؛ لبقاء العلقة بينهما.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١١٦٢) برقم (١٥٣٠)، في البيوع، باب تحريم بيع صبرة التمر المجهولة القدر بتمر، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣٤٥).

ولو قال: «بعتك هذه الصبرة بكيلها من صبرتك» وصبرته صغيرة وصبرة المخاطب كبيرة؛ صحّ، لحصول المماثلة بين العوضين، ثم إن كالا في المجلس وتقابضا تمّ العقد، وما زاد من الكبيرة لصاحبها. وإن تقابضا الجملتين وتفرقا قبل الكيل؛ فعلى ما سبق من الوجهين. ولو باع صبرة حنطة بصبرة شعير جزافاً جاز. ولو باعها بها صاعاً بصاع أو بصاعين؛ فالحكم كما لو كانتا من جنس واحد[1].

وقوله في الكتاب: (وما لم يثبت فيه نقل فالوزن أخصر)، أي فيتعيّن ذلك، وإيراد الكتاب يقتضي ترجيح هذا الوجه.

وقوله: (وقيل: الكيل جائز)، ظاهره يقتضي تجويز الكيل مع تجويز الوزن، وحينئذ يكون هذا الوجه وجه التخيير، لكنه لم يرد ذلك وإنما أراد وجه تعيين الكيل، وذلك بين من التوجيه.

وقوله: (وما لا يُقدّر كالبطيخ فلا خلاص فيه عن الربا) إلى آخره، جواب على القول المانع من بيع بعضه ببعض في حالة الرطوبة. وليكن معلماً بالواو للقول الآخر.

وقوله: (فيوزن)، يجوز إعلامه بالواو؛ لأن المعنى: فيباع وزناً. وقد حكينا وجهاً أنه لا يباع في حالة الجفاف أيضاً. والله أعلم.

---

(١) قال في «الروضة» (٣/ ٣٨٥ - ٣٨٦): «قلت: قال أكثر أصحابنا: إذا باع صبرة حنطة بصبرة شعير صاعاً بصاع وخرجتا متساويتين صحّ. وإن تفاضلتا فرضي صاحب الزائدة بتسليم الزيادة تم البيع ولزم الآخر قبولها. وإن رضي صاحب الناقصة بقدرها من الزائدة أقر العقد. وإن تشاحّا فسخ البيع. والله أعلم».

قال:

(ولا يصحُّ بيعُ الهَرَويِّ (ح) بالهَرَويّ، ولا بأحدِ[1] التِّبْرَينِ على الخُلوص، ولا بيعُ مُدٍّ ودِرهَمٍ (ح) بمُدٍّ ودِرهَم؛ لأنّ حقيقةَ المُماثَلةِ غيرُ معلومة. ولو راطَلَ مئتَي دينارٍ وَسَطٍ بمئةِ دينارٍ عُتُقٍ[2] ومئةِ دينارٍ رديءٍ لم يُجز (ح أ و)؛ لأنّ ما في أحدِ الجانبَينِ إذا وُزِّعَ على ما في الجانبِ الثاني باعتبارِ القيمةِ أفضى إلى المُفاضَلة؛ إذ لا تُعلَمُ المُماثَلةُ[3] إلا بتقديرِ القيمة.

والتقويمُ تخمينٌ وجهلٌ لا يُفيدُ معرفةً في الرِّبا، فمهما اشتَمَلَت الصَّفْقةُ على مالِ الرِّبا من الجانبَينِ واختلفَ الجنسُ في أحدِ الجانبَين، أو في كلا الجانبَين، أو اختلفَ النوع: فالبيع باطل).

مقصود الفصل بيان القاعدة المعروفة بمدّ عجوة، ثم يتصل بها ما يناسبها، والقدْر الذي تشترك فيه مسائل الفصل: أن تشتمل الصفقة على مال الربا من الجانبين ويختلف مع ذلك أحد العوضين أو كلاهما جنساً أو نوعاً أو صفةً، ثم لا يخلو: إما أن يكون مال الربا من الجانبين من جنسٍ واحدٍ أو من جنسين.

القسم الأول: أن يكون مال الربا من الجانبين من جنس واحد، وفيه تقع القاعدة المقصودة:

فمن صوره: أن يختلف الجنس من الطرفين أو من أحدهما، كما إذا باع مدّ عجوة

---

(١) في (ز): «بالهروي وبأحد».

(٢) يقال: درهم عَتيق، والجمع عُتُق بضمتين. «المصباح المنير»، مادة: عتق.

(٣) في (ط الفكر): (المفاضلة).

ودرهماً بمدّ عجوةٍ ودرهم، أو بمدَّي عجوة، أو بدرهمين، أو باع صاع حنطةٍ وصاع شعيرٍ بصاع حنطة وصاع شعير، أو بصاعَيْ حنطة أو صاعَيْ شعير.

ومن صوره: أن يختلف النوع والصفة من الطرفين أو إحداهما، كما إذا باع مدّ عجوة ومد صيحاني، بمدَّي عجوة أو بمدَّي صيحاني أو بمدّ عجوة ومدّ صيحاني أو باع مئة دينار جيد ومئة دينار رديء بمئتي دينار جيد أو رديء أو وسط، أو مئة جيدة ومئة رديئة[1] فلا يصحّ البيع في شيء من هذه الصور ونظائرها؛ لما رُوي عن فضالة بن عبيد قال: أُتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خَرَزٌ وذهبٌ تباع فأمر النبي ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ثم قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزناً بوزن»[2]، ويُروى أنّه قال: «لا يباع مثل هذا، حتى يفصل ويميّز»[3].

والمعنى: أن قضية العقد إذا اشتمل أحدُ طرفَيْه على مالَيْن مختلفين وزّع مال الطرف الآخر عليهما باعتبار القيمة وذلك يوجب المفاضلة أو الجهل بالمماثلة. أما إن قضيته ما ذكرنا؛ فلأنه لو باع شِقْصاً من عقار وسيفاً بألف؛ وزّع عليهما الألف باعتبار القيمة حتى إذا كانت قيمة الشقص مئة، وقيمة السيف خمسين؛ يأخذ الشفيع

(١) من قوله: (بمئتي دينار) إلى هنا سقط من (ظ).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٣)، برقم (١٥٩١)، في المساقاة، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب، بزيادة: «وهي من المغانم»، بعد: «ذهب»، وبزيادة: «لهم»، بعد: «قال» عن فضالة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٣)، برقم (٩٠)، (١٥٩١)، في المساقاة باب بيع القلادة فيها خرز وذهب، وأبو داود مع «المختصر» (٥/ ٢٥) برقم (٣٢١٤)، في البيوع، باب في حلية السيف تباع بالدراهم، والنَّسائيّ (٧/ ٢٧٩) برقم (٤٥٧٣)، في البيوع، باب بيع القلادة فيها الخرز والذهب بالذهب، والترمذي (٣/ ٥٥٦) برقم (١٢٥٥)، في البيوع باب ما جاء في شراء القلادة وفيها ذهب وخرز، وحسّنه وصحّحه، وكلّهم بلفظ: «لا تباع حتى تُفَصَّلَ»، منه حديث فضالة رضي الله عنه وفي لفظ لأبي داود برقم (٣٢١٢) في الكتاب والباب اللذين سبقا: «لا، حتى تميّزَ بينهما».

الشقص بثلثي الألف. وأيضاً فلو اشترى شيئين بألف فوجد بأحدهما عيباً وأراد ردَّه وحدَه بالعيب يردّه بما يخصّه من الألف إذا وزّع عليهما باعتبار قيمتهما، وكذلك لو خرج أحدهما مستحِقاً وأجاز[1] البيع في الآخر يجيزه بما يخصّه من الألف باعتبار القيمتين[2].

وأمّا أنه يلزم منه أحد الأمرين؛ فَلِأَنه إذا باع مُدّاً ودرهماً بمُدّين. فإما أن تكون قيمة المدّ الذي هو مع الدرهم أكثر من درهم أو أقل أو درهماً فإن كان أكثر مثل أن يكون قيمته درهمين فيكون المدّ ثلثي ما في هذا الطرف فيقابله ثلثا المدين من الطرف الآخر فيصير كأنه قابل مداً بمدّ وثلث. وإن كان أقل مثل أن يكون قيمته نصف درهم فيكون المد ثلث ما في هذا الطرف فيقابله ثلث المدين من الطرف الآخر فيصير كأنّه قابل مُدّاً بثلثي مُدّ. وإن كان قيمته درهماً فلا تظهر المفاضلة والحالة هذه، لكنّ المماثلة فيها تستند إلى التقويم، والتقويم تخمينٌ قد يكون صواباً وقد يكون خطأً، والمماثلة المعتبرة في الربا هي المماثلة الحقيقية.

وهذه الطريقة مطَّردة فيما إذا باع مُدّاً ودرهماً بمُدّ ودرهم؛ لأن المدين من الجانبين إن اختلفت قيمتهما مثل إن كان مدّ زيد يساوي درهمين ومدّ عمرو يساوي درهماً، فمدّ زيد ثلثا[3] درهم، ويبقى ثلث مدّ وثلث درهم في مقابلة درهم. فإذا وزعنا صار ثلث مُدّ في مقابلة نصف درهم؛ لأنّ قيمة مدّ عمرو درهمٌ وثلث درهم، في مقابلة نصف درهم فتظهر المفاضلة. وإن لم تختلف قيمتهما لم تظهر المفاضلة لكن المماثلة تخمين على ما مرّ.

---

(١) في (ظ): (اختار).

(٢) في (ط الفكر): (القيمة).

(٣) في (ط الفكر) و(ظ) و(ز): (ثلثا ما في هذا الطرف يقابله من الطرف الآخر ثلثا مدّ وثلثا).

واعترض الإمام[١] على هذه الطريقة بأنّ العقد لا يقتضي[٢] في وضعه توزيعاً مفصّلاً بل مقتضاه مقابلة الجملة بالجملة، أو مقابلة الجزء الشائع مما في أحد الشقين بمثله مما في الشقّ الآخر بأن يقابل ثلث المدّ وثلث الدرهم بها[٣] يقابل ثلث المدين، يعني إذا باع مُدّاً ودرهماً بمُدّين، ولا ضرورة إلى تكلّف توزيع يؤدّي إلى التفاضل، وإنما يصار إلى التوزيع المفصل في مسألة الشفعة، لضرورة الشفعة قال: والمعتمد عندي في التعليل: أنّا تعبدنا بالمماثلة تحقيقاً. وإذا باع مّدّاً ودرهماً بمُدّين لم تتحقق المماثلة فيفسد العقد.

ولِناصِريها أن يقولوا: أليس قد ثبت التوزيع المفصل في مسألة الشفعة؟ ولولا كونه قضية للعقد لكان ضم السيف إلى الشقص من الأسباب الدافعة للشفعة فإنها قد تندفع بأسباب وعوارض.

وأما قوله: (إنا تعبدنا بتحقيق المماثلة)، فللخصم أن يقول: تعبدنا بتحقيق المماثلة فيما إذا تمحضت مقابلة شيء منها بجنسه أو على الإطلاق، إن قلت بالثاني فممنوع، وإن قلتَ بالأول فمسلم، لكنه ليس صورة المسألة[٤].

فهذا نقل المذهب المشهور وتوجيهه.

ومن الأصحاب من صحّح العقد فيما إذا باع مُدّ عجوة ودرهماً بمُدّ عجوة ودرهم. والدرهمان من ضرب واحد والمدّان من شجرة واحدة وفيما إذا باع صاع

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٧٧).

(٢) سقط من (ظ).

(٣) سقط من: (ظ) و(ز).

(٤) لم يختصر النوويّ في «الروضة» ما بعد الحديث الشريف إلى هنا.

حنطة وصاع شعير بمثلهما، وصاعا الحنطة من صبرةٍ وصاعا الشعير كذلك للعلم باتحاد القيمة، ويُحكى هذا عن القاضي أبي الطيّب الطبريّ والقاضي الحسين، وذكر الروياني في «البحر»[١] أنّه المذهب، وغلّط من قال غيره[٢].

ومن صور هذا الأصل: أن يبيع ديناراً صحيحاً وديناراً مكسراً بدينار صحيح وآخر مكسر أو بصحيحين أو بمكسرين إذا كانت قيمة المكسر دون قيمة الصحيح.

وعن صاحب «التقريب» حكاية وجه: أن صفة الصحة في محل المسامحة، ثم الأئمة أطلقوا القول بالبطلان في حكايتهم عن المذهب المشهور.

وذكر أبو سعيد المتولي: أنه إذا باع مُدّاً ودرهماً بمُدّين يبطل العقد في المد المضموم إلى الدرهم وفيما يقابله من المدين.

وهل يبطل في[٣] الدرهم وما يقابله من المدين؟ فيه قولا تفريق الصفقة، وعلى هذا قياس ما لو باعهما[٤] بدرهمين، أو باع صاع حنطة وصاع شعير بصاعَيْ حنطة أو بصاعَيْ شعير، ويمكن أن يكون كلام من أطلق محمولاً على ما فصّله.

ولو كان الجيد مخلوطاً بالرديء فباع صاعاً منه بمثله أو بجيد أو رديء جاز؛ لأنّ التوزيع إنما يكون عند تمييز أحد العوضين[٥] عن الآخر، أما إذا لم يتميز فهو كما لو باع صاعاً وسطاً بجيد أو رديء؛ فيجوز.

---

(١) في (ز): (التجربة).

(٢) وهو ما نقله صاحب «البيان» وسيأتي قريباً (ص: ٤٦٧).

(٣) قوله: (هل يبطل في) سقط من (ظ).

(٤) في (ز): (باعها).

(٥) في (ظ) (ز): (النوعين).

واعلم أن صورة البطلان مفروضة فيما إذا قابل جملة ما في أحد الطرفين بجملة ما في الطرف الآخر، وأما عند التفضيل كما إذا تبايعا مُدّ عجوة ودرهماً بمُدٍّ ودرهم وجعلا المدَّ في مقابلة المدّ، والدرهم في مقابلة الدرهم. أو جعلا المدّ في مقابلة الدرهم أو الدرهم في مقابلة المدّ، فيجوز[١] ذلك بمثابة صنفين متباينين[٢].

القسم الثاني ـ ولم يذكره في الكتاب ـ: أن يكون مال الربا من الطرفين من جنسين، وفي الطرفين أو أحدهما شيءٌ آخر، فينظر: إن اختلف العوضان في علة الربا فيجوز كما إذا باع ديناراً ودرهماً بصاع حنطة وصاع شعير. وإن اتفقا[٣] فإن كان التقابض شرطاً في جميع العوض جاز أيضاً كما لو باع صاع حنطة وصاع شعير بصاعَيْ تمر أو بصاع تمر وصاع ملح. وإن كان التقابض شرطاً في البعض[٤] كما لو باع صاع حنطة ودرهماً بصاعَيْ شعير؛ ففيه قولا الجمع بين مختلفي الحكم؛ لأنّ ما يقابل الدرهم من الشعير لا يُشترط فيه التقابض، وما يقابل الحنطة منه؛ يشترط فيه التقابض.

وأما لفظ الكتاب فقوله: (ولا يصحّ بيع الهروي بالهروي)، الهروي: نقدٌ فيه ذهب وفضة، فبيعُ بعضه ببعض: بيع ذهب وفضة بذهب وفضة.

وقوله: (لأنّ حقيقة المماثلة غير معلومة)، وجهه ما ذكرناه في مسألة المراطلة من بعد.

---

(١) في (ز): (ويكون).

(٢) في (ز): (صفقتين متباينتين)، وكذا في «الروضة» (٣/ ٣٨٧).

(٣) أي فإن اتفقت علّة الربا.

(٤) في (ز) و(ظ): (البعض دون البعض).

وقوله: (ولو راطل)، لفظ الشافعي رضي الله عنه، ومعناه: وازَنَ[1].

وقوله: (ولا يصحّ بيع الهروي)، معلم بالحاء، وكذا قوله في مسألة المراطلة: (لم يجز)؛ لأن عند أبي حنيفة[2]: يصحّ البيع فيهما، وفي جميع الصور التي ذكرناها؛ حتى قال: لو باع قرطاساً وديناراً فيه بمئة دينار يصحّ.

وقوله: (لم يجز)، معلم بالألف أيضاً؛ لأنّ عند أحمد[3] لا يضّر اختلاف النوع والصفة بعد اتحاد الجنس، وبالواو؛ لأنّ صاحب «البيان[4]» حكى عن[5] أصحابنا مثله، وأيضاً: فإنّ الإمام[6] رأى الصحة في مسألة المراطلة، هذا مع تنصيصه على أنه رأي رآه، خارج عن مذهب الشافعي وأصحابه.

وقوله: (تخمين وجهل)، أراد بالجهل هاهنا عدم العلم، وإلا فالجهل معناه المشهور هو: الجزم بكون الشيء على خلاف ما هو عليه، ضدّ الظن والتخمين، فلا يكون الشيء تخميناً وجهلاً بذلك المعنى.

وقوله: (فمهما اشتملت الصفقة) إلى آخره، محمول على الجنس الواحد، وتقديره: مهما اشتملت الصفقة على جنس واحد من أموال الربا، وإلا انتقض

---

(١) من قوله: (وقوله: ولو راطل) إلى هنا سقط من (ط الفكر).

(٢) قال في «مجمع الأنهر» (٢/ ١١٩): «وصح بيع درهمين ودينار، بدينارين ودرهم. وبيع كر بُـرّ وكر شعير بكرَّيْ بُـرّ وكرَّيْ شعير. وبيع أحد عشر درهماً بعشرة دراهم ودينار. وبيع درهم صحيح ودرهمين غلة، بدرهمين صحيحين ودرهم غلة».

(٣) قال في «المغني» (٤/ ١٠): «والجيّد والرديء والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواءٌ في جواز البيع مع التماثل وتحريمه مع التفاضل».

(٤) «البيان» (٥/ ١٩٧).

(٥) في (ز): (مسألة عن بعض).

(٦) «نهاية المطلب» (٥/ ٨٠).

الضابط بها إذا باع ذهباً وفضةً بحنطة أو بحنطة وشعير، وبها إذا باع حنطة وشعيراً بتمر أو بتمر وملح.

ثم لنختم الفصل بسرد صور فنقول:

إذا باع صاع حنطة بصاع حنطة وفيهما أو في أحدهما فضل ـ وهو عقد التبن ـ أو زوان ـ وهو حَب أسود رقيق يكون في الحنطة ـ لم يجز؛ لأنّه يأخذ شيئاً في المكيال، فإن كان في أحدهما لزم التفاضل، وإن كان فيهما لزم الجهل بالتماثل، وكذا لو كان فيهما أو في أحدهما مَدَر أو حَبّات شعير؛ وضبط الإمام[1] المنْع بأن يكون الخليط قدْراً لو ميز بانَ على المكيال، فأما ما لا يَبينُ على المكيال إذا ميّز فلا مبالاة[2] به، وإن كان فيهما أو في أحدهما دقائق تبن[3] أو قليل تراب لم يضّر؛ لأنّ ذلك لم يدخل في تضاعيف الحنطة، ولا يظهر في المكيال، بخلاف ما إذا باع موزوناً بجنسه، وفيهما أو في أحدهما قليل تراب حيث لا يجوز؛ لأنّه يؤثّر في الوزن كم كان.

ولو باع حنطة بشعير وفي كل واحدٍ منهما أو أحدهما حَبّات من الآخر يسيرةً؛ صحّ البيع. وإن كثرت فلا.

قال الإمام[4]: وليس المعتبر كونه بحيث[5] يؤثّر في المكيال ولا كونه متمولًا. أما التأثير في المكيال؛ فِلأَن المماثلة غير مرعيّة عند اختلاف الجنس، وأما التمول؛ فلأنه

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٨٩).
(٢) أي لم يضرّ.
(٣) في الأصل: (بين)، وهو خطأ، والصحيح ما أثبتناه كما في «الروضة» (٣/ ٣٨٨).
(٤) «نهاية المطلب» (٥/ ٨٩).
(٥) سقط من (ز).

مفرداً غير مقصود؛ فالمعتبر[1] أن يكون الشعير الذي خالطه الحنطة قدْراً يقصد تمييزه ليستعمل شعيراً وكذا بالعكس.

ولو باعَ داراً بذهب، فظهر فيها معدن الذهب، فهل يصحّ البيع؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ كبيع دار مُوَّهَتْ[2] بالذهب تمويهاً يحصل منها شيء بذهب.

وأصحّهما: نعم؛ لأنّه بائع بالإضافة إلى مقصود الدار.

ولو باع داراً فيها بئرُ ماءٍ بماء، وفرَّعنا على أن الماء ربويّ؛ ففي صحة البيع وجهان؛ أصحّهما: الصحّة؛ لما ذكرنا من معنى التبعيّة. والله أعلم.

* * *

(١) أي في ضبط الكثير.

(٢) في (ظ): (مذهبه)، قال في «المصباح المنير»، في مادة: موه: «مَوَّهْتُ الشيءَ: طَلَيْتُه بماء الذهب والفضة».

قال رحمه الله:

(الطرَف الثاني: في الحالةِ التي تُعتبَرُ فيها المُماثَلة، وقد سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن بيعِ الرُّطَبِ بالتمرِ فقال: «أيَنقُصُ الرُّطَبُ إذا جفّ؟» فقيل: نعم. فقال ﷺ: «فلا إذَن». فنبَّهَ على أن المُماثَلةَ تُراعي[1] حالةَ الجفاف؛ وهو حالُ كمالِ الشيء، ولا خَلاصَ في المُماثَلةِ قبلَه؛ فلا يجوزُ بيعُ الرُّطَبِ بالرُّطَب (م ح أ ز)، ولا بالتمر، وكذا العِنَب (ح)، وكلُّ فاكهةٍ (و) كمالُها في جفافِها (و)، وهو حالةُ الادِّخار).

أموال الربا تنقسم إلى ما يتغير من حال إلى حال، وإلى ما لا يتغيّر.

والتي تتغير منها، تُعتبر المماثلة في بيع الجنس بالجنس منها في أكمل أحوالها؛ فمن المتغيرات: الفواكه، فتعتبر المماثلة في المتجانسين منها حالة الجفاف، ولا يغني التماثل في غير تلك الحالة.

رُوي عن سعد بن أبي وقاص أنّ النبيّ ﷺ سُئل عن بيع الرُطَب بالتمر، فقال: «أينقصُ الرطبُ إذا يَبس؟» قالوا: «نعم». قال: «فلا إذن»[2]، ويُروى: «فنهى عن ذلك»[3]، أشار النبي ﷺ بقوله: «أينقص الرطب إذا يبس؟» إلى أن المماثلة عند

---

(١) في (ز): (ترعى).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم (٢/ ٣٨)، في البيوع، وسكت عليه هو والذهبي.

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٦٢٣) برقم (٢٢)، في البيوع، باب ما يكره من بيع ذلك. وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وقال الترمذي في «سننه» (٣/ ٥٢٨) برقم (١٢٢٥): «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (الإحسان ١١/ ٣٨٧) رقم (٥٠٠٣) قال في «الاختيار» (٢/ ٣٢): «قال أبو حنيفة: مداره على زيد بن عياش وهو ضعيف»، وقال الحاكم والذهبي في «المستدرك» (٢/ ٣٨): «والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد بن أبي عياش» وصحّحه جماعة، وأعلّه جماعة، بجهالة =

الجفافِ تُعتبر، وَنَـبَّـهَ بِهِ على علّة فساد بيع الرطب بالتمر، وإلا فنقصان الرطب إذا جفّ أوضحُ من أن يبحَث أو يسأل عنه.

إذا تقرر ذلك؛ فلا يجوز بيع الرطب بالتمر ولا بالرطب، أما بالتمر؛ فليقين التفاوت عند الجفاف، وأما بالرطب، فللجهل بالمماثلة؛ لأنّه لا يعرف قدْر النقصان منهما، وقد يكون قدْر الناقص من أحدهما أكثر من الآخر. وكذا لا يجوز بيع العنب بالعنب وبالزبيب، وكذا كل ثمرة لها حالة الجفاف كالتين والمشمش والخوخ والبطيخ والكمّثرى الذين يفلّقان والأجاص والرمّان الحامض لا يباع رطبها برطبها ولا بيابسها. ويجوز بيع الحديث[1] بالعتيق إلا أن تبقى النداوة[2] في الحديث بحيث يظهر أثر زوالها في المكيال[3].

وأما ما ليس له حالة جفاف؛ كالعنب الذي لا يتزبّب، والرطب الذي لا يتتمر والبطيخ والكمّثرى اللذين لا يفلقان، والرمّان الحلو والباذنجان والقرع والبقول؛ ففي بيع بعضها ببعض قولان، ذكرناهما من قبل.

وعند أبي حنيفة[4]: يجوز بيع الرطب بالتمر وبالرطب[5] وكذا في نظائره.

= حال زيد. كما قاله في «التلخيص الحبير» (٣/ ٩ - ١٠).

(١) أي الجديد.

(٢) النَّداوة: البلل والرطوبة. «المصباح المنير»، مادة: ندى.

(٣) في (ز): (الكيل).

(٤) عند أبي حنيفة: «يجوز بيع الرطب بالرطب وبالتمر متماثلًا، لأن الرطب إن كان من جنس التمر جاز لقوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل»، وإن لم يكن تمراً جاز لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم»، ومدار حديث سعد على زيد بن عياش وهو ضعيف. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز.
انظر: «الاختيار» (٢/ ٣٢)، بدائع الصنائع (٥/ ١٨٨)، الهداية (٣/ ٦٤).

(٥) قوله: (وبالرطب) سقط من (ز).

وساعدنا مالك[١] وأحمد[٢] على منْع بيع الرطب بالتمر، وساعدا[٣] أبا حنيفة على تجويز بيع الرطب بالرطب، وبه قال المزنيّ.

ويُستثنى من بيع الرطب بالتمر صورة العرايا وهي مذكورة من بعد.

قوله: (وكذا كل فاكهة كَمالُها في جفافها)، يجوز إعلامه بالواو؛ لأن الإمام حكى وجهاً في المشمش والخوخ. وما لا يعم تجفيفه عموم تجفيف الرطب أنه يجوز بيع بعضها ببعض في حال الرطوبة؛ لأنّ رطوبتها أكمل أحوالها والتجفيف في حكم النادر.

وأما ما أجراه من لفظ: (الادّخار)؛ فإن طائفة من الأصحاب ذكروه، وآخرون أعرضوا عنه ولا شك أنه غير معتبر لحالة التماثل في جميع الربويات. ألا ترى أن اللبن لا يدّخر ويباع بعضه ببعض، فمن أعرض عنه فذاك، ومن أطلقه أراد اعتباره في الفواكه والحبوب، لا في جميع الربويّات فاعرف ذلك. والله أعلم.

قال:

(وادِّخارُ الحَبّ: إذا بقِيَ حَبّاً، فلا يُدَّخَرُ الدَّقيقُ (ح م و) وما يُتَّخَذُ منه، ولا الحِنْطةُ المَقليّةُ والمَبلولة. ويُدَّخَرُ السِّمسِمُ والدُّهنُ والزبيبُ والخَلّ.

وكمالُ منفعةِ اللَّبَنِ أن يكونَ لبناً أو سَمْناً أو مَخيضاً دونَ ما عداه من سائرِ أحواله (و). وكذا كُلُّ معروضٍ على النارِ مِن دِبسٍ أو[٤] لحمٍ فلا

---

(١) «الإشراف على مسائل الخلاف» (١/ ٢٥٩).

(٢) قال في «كشاف القناع» (٣/ ٢٥٦): «ولا يصحّ بيع رطب جنس ربويّ بيابسه، كبيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب».

(٣) «الإشراف» (١/ ٢٦٠)، و«كشاف القناع» (٣/ ٢٥٧).

(٤) في (ز): (و).

كمالَ فيه. وما عُرِضَ للتمييزِ كالعسلِ فهو على الكمال. وإذا نُزِعَ النوى من التمرِ بطلَ (و) كمالُه، بخلافِ العَظمِ إذا نُزِعَ من اللحم، إذ ليس في إبقائه صلاحٌ لادِّخاره).

في الفصل مسائل:

إحداها: للحنطة ونحوها من الحبوب حالتان:

إحداهما: ما قبل التنقية من القشر والتبن وسيأتي حكم بيعها فيهما.

والثانية: ما بعدها؛ فيجوز بيع بعضها ببعض ما بقيت على هيئتها بشرط تناهي جفافها. فإذا بطلت تلك الهيئة فقد خرجت عن حالة الكمال. فلا يجوز بيع الحنطة بشيء مما يتّخذ منها من المطعومات كالدقيق والسويق والخبز والنشا، ولا بما فيه شيء مما يتخذ من الحنطة كالمَصْل[1] ففيه الدقيق، والفالوذج ففيه النشا.

وكذا لا يجوز بيع هذه الأشياء بعضها ببعض لخروجها عن حالة الكمال وعدم العلم بالمماثلة، ولو كان العوضان على حالة الكمال، هذا ما يُفتى به من المذهب.

ونقل الحسين ـ وهو المعروف بالكرابيسي ـ عن أبي عبد الله: تجويز بيع الحنطة بالدقيق، فمنهم من جعله قولاً آخر للشافعي رضي الله عنه، وبه قال أبو الطيّب بن سلمة، ووجهوه بأنّ الدقيق نفس الحنطة إلا أن أجزاءها تفرقت، فأشبه بيع حنطة صغيرة الحبات بحنطة كبيرة الحبات، وعلى هذا فالمعيار الكيل، ومنهم من لم يثبته قولاً، وقال: أراد بأبي عبد الله مالكاً رضي الله عنه وأحمد.

وجعل الإمام منقول الكرابيسي شيئاً آخر وهو: أن الدقيق مع الحنطة جنسان

---

(١) المَصْلُ هو عُصارة الأقط، وهو ماؤه الذي يعصر منه حين يُطبخ، «المصباح المنير»، مادة: مصل.

حتى يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، ويشبه أن يكون هو منفرداً بهذه الرواية، وحكى البويطيّ والمزنيّ في «المنثور» قولاً: أنه يجوز بيع الدقيق بالدقيق وإن امتنع بيعه بالحنطة، كما يجوز بيع الدهن بالدهن وإن امتنع بيعه بالسمسم.

وفي بيع الخبز الجافّ المدقوق بمثله قول: أنه يجوز لإمكان كيله والأمن من التفاضل فيه، وهذا رواه الشيخ أبو حامد والعراقيّون عن رواية حرملة، والشيخ أبو عاصم العبادي وآخرون عن رواية ابن مقلاص[1]، وردّ الإمام[2] رواية ابن مِقلاص إلى شيء آخر وهو: تجويز بيع الحنطة بالسويق وجعلهما جنسَيْن.

وقال مالك[3] رضي الله عنه: يجوز بيع الحنطة بالدقيق، وبه قال أحمد[4] في أظهر الروايتين، إلا أن مالكاً يعتبر الكيل، وأحمد يجوِّز الكيل و[5] الوزن[6].

وقال أبو حنيفة[7]: يجوز بيع الدقيق بالدقيق بشرط تساويهما في النعومة والخشونة.

---

(١) هو أبو علي عبد العزيز بن عمران بن مِقلاص الخزاعيّ المصريّ المالكيّ ثم الشافعيّ المتوفى سنة (٢٣٤هـ)، كان فقيهاً فاضلاً زاهداً ثقةً نقل عنه الرافعيّ في موضعين. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي برقم (٦).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٧٦).

(٣) قال في «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣): «وجاز بيع قمح بدقيق بشرط التماثل».

(٤) لا يجوز بيع الحنطة بالدقيق في الصحيح عند أحمد، وفي رواية عنه أنه جائز وزناً. انظر: «كشاف القناع» (٣/ ٢٥٥)، و«المغني» (٤/ ٢٨ - ٢٩).

(٥) قوله: (الكيل و) سقط من (ظ) و(ز).

(٦) والصّحيح أن مالكاً يعتبر المعيار الشرعي الوزن أو الكيل، ولا يعتبر العادة فيه، وأحمد يعتبر الوزن كما في «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣)، و«المغني» (٤/ ٢٩).

(٧) «الجوهرة النيرّة» و«اللباب» بهامشها (١/ ٢٧٥)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٨٧).

ولا يجوز بيع الحنطة المقليّة بالمقلية ولا[١] بغيرها لتغيّرها عن هيئتها واختلاف الحَبات في التأثر بالنار، ولا بيع الحنطة المبلولة بالمبلولة ولا بغيرها، لما في المبلولة من الانتفاخ والتجافي، فإن جفت لم يجز أيضاً لتفاوت جنسها عند الجفاف، وإذا مَنَعَ مجردُ البلّ بَيْعَ البعض بالبعض، فالتي نُحيت قشرتها بعد البلّ بالتهريس أَولى أن لا يباع بعضها ببعض.

قال الإمام[٢]: وفي الجاوَرْس[٣] عندي احتمال إذا نحيت قشرتها، وكما أن المبلولةَ مجاوزةٌ حالةَ الكمال فالتي لم يتم جفافُها غير واصلة إلى حالة الكمال، وإن أُفْرِكت وأخرجت من السنابل، ويجوز بيع الحنطة وما يُتّخذ منها من المطعومات بالنُّخالة[٤]؛ لأنهّا ليست مال الربا، وكذا بيع المسوّسة بالمسوّسة إذا لم يبق فيهما شيء من اللبّ. قاله في «النهاية»[٥].

المسألة الثانية[٦]: السمسم وغيره من الحبوب التي يُتّخذ منها الأدهان على حالة الكمال ما دامت على هيئتها كالأقوات. ولا يجوز بيع طحينها بطحينها كبيع الدقيق بالدقيق. والدهن المستخرج منها على حالة الكمال أيضاً حتى يجوز بيع بعضه ببعض متماثلاً. وفيه وجه أن بيع الدهن بالدهن لا يجوز؛ لأنّ الدهن لا يُستخرج إلا بعد طرح حلاوة أو ملح على الطحين فيلتحق بصورة مُدُّ عَجْوة. والمذهب: الأول.

---

(١) قوله: (بالمقلية ولا) سقط من (ظ).

(٢) «نهاية المطلب» (٥/ ٧٤).

(٣) الجاوَرْس بفتح الواو: هو حَبٌّ يُشبِهُ الذرةَ وهو أصغر منها، وقيل نوع من الدُخْنِ، «المصباح المنير»، مادة: جرس.

(٤) هي قِشْرُ الحَبّ ولا يأكله الآدميّ. «المصباح المنير»، مادة: نخل.

(٥) في (ز): (التتمّة).

(٦) في (ظ): (الثالثة).

ويجوز أن يكون للشيء حالتا كمالٍ، ألا ترى أن الزبيبَ والخلّ كلاهما على حالة الكمال مع أن أصلهما العنب، وكذلك العصيرُ على حالة الكمال في أصحّ الوجهين حتى يجوز بيع عصير العنب بعصير العنب، وعصير الرطب بعصير الرطب. والمعيار فيه وفي الدهن الكيل. ويجوز بيع الكُسب بالكُسب[1] أيضاً إن لم يكن فيه خلط والمعيار فيه الوزن[2]، فإن كان فيه خلط لم يجز.

والأدهان المطيبة كدهن الورد والبنفسج والنيلوفر[3] كلّها مُستخرجة من السمسم، فإذا فرّعنا على جريان الربا فيها جاز بيع بعضها ببعض إن رمى[4] السمسم فيها ثم استخرج دهنه. وإن استخرج الدهن ثم طرح أوراقها فيه لم يجز؛ لأنّ اختلاطها به يمنع معرفة التماثل.

وعصير الرمّان والتفاح وسائر الأثمار كعصير الرطب والعنب وكذا عصير قصب السكر. ويجوز بيع خلّ الرطب بخلّ الرطب، وخلّ العنب بخلّ العِنب؛ لأنّه على هيئة الادّخار، والمعيار فيه الكيل. ولا يجوز بيع خلّ الزبيب بمثله، ولا بيع خلّ التمر بمثله، لما فيهما من الماء، وأنّه يمنع معرفة التماثل بين الخلَّيْن. وكذا لا يجوز بيع خلّ العنب بخلّ الزبيب، ولا خلّ الرطب بخلّ التمر؛ لأن في أحد الطرفين ماءً فيلزم التفاضل بين الخلَّيْن. ولا يجوز أيضاً بيع خلّ الزبيب بخلّ التمر إذا فرّعنا على أن الماء ربويّ[5]؛ لأن

---

(١) الكُسب وِزانُ قفل: ثُفْلُ الدُّهن وهو معرّب، «المصباح المنير»، مادة: كسب.

(٢) قوله: (والمعيار فيه الوزن) سقط من (ط الفكر). وفي (ظ): (والمعيار ورق).

(٣) في (ط الفكر): (والنوفر).

(٤) في (ظ) و(ز): (رَبّى)، كذا في «الروضة» (٣/ ٣٩١).

(٥) قال في «الروضة» (٣/ ٣٩١): «قلت: فإن قلنا: الماء غير ربويّ فمقتضى كلام الرافعي جوازه. وبه صرّح الجمهور، وقيل: فيه قولان فيمن جمع بين عقدَيْن مختَلفَي الحكم، لأن الخلَّين يُشترط فيهما القبض في المجلس بخلاف الماءَين، وممن ذكر هذا الطريق البغويّ في كتابه «التعليق في شرح مختصر المزني» وهذا الطريق هو الصواب، ولعل الأصحاب اقتصروا على أصحّ القولين، وهو أنّه يجوز جمع=

في الطرفين ماء والمماثلة بين الجانبين[١] غير معلومة.

ويجوز بيع خلّ الزبيب بخلّ الرطب، وخلّ التمر بخلّ العنب؛ لأنّ الماء في أحد الطرفين، والمماثلة بين الخلَّيْن غير مُعتبرة تفريعاً على الصحيح في أنهما جنسان.

[المسألة] الثالثة[٢]: اللبن حالة الكمال يباع بعضه ببعض، بخلاف الرطب؛ لأنّ اللبن يؤكل على هيئته في الأكثر، ومعظم منافعه تفوت بفوات تلك الهيئة. وأما الرُّطَب فما يؤكل منه في الحال يُعَدُّ عجالة تفكّهٍ والمقصودُ الأعظم اقتناؤهُ قوتاً. فجعل حال كمال كلٍّ واحد منهما ما يليق به.

وحكمُ الرائبِ[٣] والحامض والخاثر[٤] منه[٥] ما لم يكن مُغْلى؛ حكم الحليب في الحال، حتى يباع البعض منهما بالبعض أو بالحليب، ولا نظر إلى أنه[٦] إذا خَثَر كان أثقل، وما يحويه المكيال من الخاثر يزيد في الوزن على الرقيق من جنسه؛ لأنّ المعيار في اللبن الكَيْل، نصّ عليه الجمهور.

وإذا حصل الاستواء في الكيل فلا مبالاة بتفاوت الوزن، كما في الحنطة الصُلْبة مع الرخوة. وفي كلام الإمام ما يقتضي تجويز الكيل والوزن جميعاً.

ويجوز بيع السمن بالسمن أيضاً؛ لأنّه يدّخر، ولا يتأثر بالنار تأثر انعقاد ونقصان وإنما يعرض على النار للتصفية فالمعيار فيه الكيل إن كان ذائباً، والوزن إن

= مختلفي الحكم. والله أعلم».

(١) في (ز): (الماءَيْن).

(٢) في (ظ): (فرع)، وما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

(٣) رابَ اللبنُ يروب رَوْباً فهو رائب: إذا خَثَرَ. والرُوبةُ بالضمّ مع الواو خميرة تلقى في اللبن ليروب. «المصباح المنير»، مادة: روب.

(٤) خَثَرَ اللبن: من باب قتل، خُثورةٌ بمعنى ثَخُنَ واشتد فهو خاثِرٌ. «المصباح المنير»، مادة: خثر.

(٥) أي: من اللبن، وهو ما خرج من الآدمي والحيوان من حليب.

(٦) في (ط الفكر) و(ز): (أن الشيء).

كان جامداً، قاله في «التهذيب»، وهو توسط بين وجهين أطلقهما العراقيون، فحكَوا عن المنصوص أنه يوزن، وعن أبي إسحاق أنه يُكال.

ويجوز بيع المخيض(١) بالمخيض إذا لم يَبِنْ فيهما ماء، ومَال المتوليّ إلى المنْع؛ لأنه ليس على حالة الادّخار، ولا على حال كمال المنفعة، فليكن كبيع الدقيق بالدقيق.

ولا يجوز بيع الأَقِط(٢) بالأَقِط، والمَصْل(٣) بالمصل، والجبن بالجبن لتأثرها بالنار، ولأنها لا تخلو عن مخالطة شيء؛ فالملح خليط الأَقِط، والدقيق خليط المصل، والإِنْفَحة(٤) خليط الجبن.

وهل يجوز بيع الزُبْد(٥) بالزبد؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ كبيع السمن بالسمن.

وأصحهما: لا؛ لأنّ الزبد لا يخلو عن قليل مخيض، وإنه يمنع معرفة المماثلة، وعلى هذا لا يجوز بيعه بالسمن لتحقق المفاضلة.

ولا يجوز بيع اللبن بكل ما يُـتَّخذ منه من السمن والمخيض وغيرهما كبيع الحنطة بما يُـتَّخذ منها.

وقوله في الكتاب: (وكمال منفعة اللبن أن يكون لبناً أو سمناً أو مخيضاً)، لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأنّه ليس كونه لبناً كمال منفعته. ولو طرح

---

(١) مَخَضَ اللبَنُ: إذا استخرجتَ زُبْدَه بوضع الماء فيه وتحريكه فهو مَخِيضٌ فَعيلٌ بمعنى مفعول. «المصباح المنير» مادة: مخض.

(٢) الأَقِطُ: هو ما يتخذ من اللبن المَخيض يُطبَخُ ثم يُترك حتى يَمْصُلَ. «المصباح المنير» مادة: أقط.

(٣) المَصْلُ مثل فَلْسٍ: عصارة الأَقِطِ وهو ماؤه الذي يُعصَر منه حين يُطبَخُ. «المصباح المنير»: مادة: مصل.

(٤) الإنفَحة: ما يؤخذ من الجَدْي قبل أن يطعم غير اللبن. «المصباح المنير»، مادة: نفح.

(٥) الزُّبْد: ما يستخرج بالمَخْض من لبن البقر والغنم. «المصباح المنير»، مادة: زبد.

لفظ: (المنفعة)، وقال: (حال)، كمال اللبن أن يكون لبناً أو مخيضاً أو سمناً؛ لكان أَولى. ويجوز إعلام قوله: (دون ما عداه من أحواله)، بالواو للوجه المذكور في الزبد.

[المسألة][1] **الرابعة**: المعروض من مال الربا على النار ضربان:

أحدهما: المعروض للعقد والطبخ كالدِّبس[2] واللحم المشويّ. وفي جواز بيع الدِّبْس بمثله وجهان:

أحدهما: يجوز لإمكان ادّخاره، ولتأثير النار فيه غاية يعرفها أهل البصر.

وأصحّهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجوز؛ لأنّ النار تأخذ بعض العصير فيصير دبساً، وقدر المأخوذ منه يختلف اختلافاً بيّناً، فلا تدري المماثلة بين أجزاء العصير، وفي بيع السكَّر بالسكَّر، والفانيذ بالفانيذ[3]، واللِّبأ[4] باللِّبأ وجهان كما في الدبس. ولا يجوز بيع قصب السُّكَّر بقصب السُّكَّر ولا بالسُّكَّر كبيع الرطب بالرطب والتمر بالتمر.

وأما اللحم إذا بيع بجنسه فإن كانا طَرِيَّيْن أو أحدهما لم يجز؛ لأنّ معظم منافع اللحم تنتفي بعد التقديد، فهو كالرطب والعنب.

وعن ابن سريج: أنه يجوز كبيع اللبن باللبن، وإن كانا مقدَّدَيْن جاز إلا أن يكون فيهما أو في أحدهما من الملح ما يظهر في الوزن.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

(٢) هو عصارة الرُّطَب «المصباح المنير» مادة: دبس.

(٣) الفانيذ: نوع من الحلوى يعمل من القند والنشا، وهي كلمة أعجميّة. «المصباح المنير»، مادة: فنذ. قال في «أسنى المطالب» (٢/ ٢٨): «هو عسل القصب المسمّى بالمرسل».

(٤) اللِّبأُ مهموز وزان عِنَبٍ: أول اللبن عند الولادة. «المصباح المنير»، مادة: لبو.

قال الأئمة: ويُشترط أن يتناهى جفافه بخلاف التمر يُباع الحديث منه بالحديث وبالعتيق؛ لأنه مكيل وأَثَرُ الرطوبة الباقية لا يظهر في المكيال، واللحم موزون وأَثَر الرطوبة يظهر في الميزان.

هذا إذا لم يكن اللحم مطبوخاً أو مشويّاً، أما المطبوخ والمشويّ فلا يجوز بيعهما بمثلهما، ولا بالنيّءِ لما ذكرنا من اختلاف تأثير النار.

وعن أبي حنيفة[1]: يجوز بيع المطبوخ بالنّيّئ متماثلًا.

وعن مالك[2] تجويزه متماثلًا ومتفاضلًا.

الضرب الثاني: المعروض للتمييز والتصفية فهو على حالة الكمال، يجوز بيع بعضه ببعض كالسمن على ما مرّ، وكالذهب والفضة يُعرضان على النار لتميز الغشّ.

وفي العسل المصفّى بالنار وجهان:

أحدهما: أنه خارج عن الكمال؛ لأنّ النار قد تعقد أجزاءه.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه على الكمال؛ لأنّ المقصود من عرضه تمييز الشمع عنه، ونار التمييز ليّنة لا تؤثّر في التعقيد، فأشبه المصفّى بالشمس.

ولا يجوز بيع الشهد[3] بالشهد؛ لأنّ الشمع يمنع معرفة التماثل بين العسلين،

---

(١) لم أجده، مع التفصيل في «البدائع» (٥/ ١٨٩).

(٢) قال في «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢): «اللحم إمّا قديدٌ أو مشويّ أو مطبوخ أو نيّئ. فبيع كل واحد بمثله جائز كالنيّئ بكل واحد إن كان بأبزار كما تقدم، وإلا منع مع المشوي والقديد مطلقاً، لأنه رطب بيابس ومع المطبوخ متفاضلاً فقط، وأما المشويّ والقديد والمطبوخ فلا يجوز بيع واحد منها بواحد من باقيها إن كان الناقل في كل، أَوْ لا ناقل فيهما ولو متماثلاً، فإن كان الناقل بأحدهما فقط جاز ولو متفاضلاً» اهـ. فهذه ست عشرة صورة في بيع اللحم باللحم عند المالكيّة.

(٣) هو العسل في شمعها بفتح الشين وضمها. «المصباح المنير». مادة: شهد.

ولا بالعسل لظهور التفاضل. ويجوز بيع الشمع بالعسل وبالشهد بلا حَجْر؛ لأنّ الشمع ليس من أموال الربا ومعيار التساوي في العسل[١] على ما ذكرناه في السمن.

[المسألة][٢] **الخامسة**: التمر إذا نُزع منه النوى بطل كماله؛ لأنّه يبطل ادّخاره ويتسارع إليه الفساد، فلا يجوز بيع منزوع النوى بمثله ولا بغير المنزوع. وقيل: يجوز بيع المنزوع بمثله؛ لأنّ النوى ليس من جنس التمر، فلا يضرّ فصله عنه، وإنما لم يشترط ذلك لما فيه من المشقّة. وحكى الإمام[٣] الخلاف في بيع المنزوع بالمنزوع[٤] أيضاً.

ومفلَّق[٥] المشمش والخوخ ونحوهما لا يبطل كمالها بنزع النوى في أصحّ الوجهين؛ لأنّ الغالب في تجفيفها نزع النوى[٦] ولا يبطل كمال اللحم بنزع العظم؛ لأنّه لا يتعلق صلاحٌ ببقائه. وهل يُشترط النزع في جواز بيع بعضه ببعض؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: نعم. وبه قال أبو إسحاق.

والثاني ـ ويُحكى عن الإصطخريّ ـ: أنه يسامح به. وعلى هذا يجوز بيع لحم الفخذ بالجنب، ولا نظر إلى تفاوت أقدار العظام كتفاوت النوى. هذا شرح مسائل الفصل وما يناسبها.

---

(١) قوله: (في العسل) سقط من (ز).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة للتوضيح.

(٣) «نهاية المطلب» (٥/ ٧٥).

(٤) في (ظ): (بغير المنزوع).

(٥) المفَلَّقُ: اسم مفعول من: تَفَلّق الخوخ ونحوه. أي: تَشَقّق عن نواه وتجَفّف. «المصباح المنير»، مادة: فلق.

(٦) من قوله: (في أصح) إلى هنا سقط من (ز).

وإذا تأملتَ في هذا الطرف عرفت أن النظر في حالة الكمال راجع إلى أمرين في الأكثر:

أحدهما: كون الشيء بحيث يتهيأ لأكثر الانتفاعات المطلوبة منه.

والثاني: كونه على هيئة الادّخار، لكنهما لا يُعتبران جميعاً، فإن اللبن ليس بمدخر، والسمن ليس بمتهيّئ لأكثر الانتفاعات المطلوبة من اللّبن، وكل واحد من المعنيين غير مكتفى به أيضاً؛ لأن الثمار التي لا تُدَّخر تتهيأ لأكثر الانتفاعات المطلوبة منها، والدقيق مدَّخر وليس على حالة الكمال على ما سبق.

ولا تساعدني عبارة ضابطة كما أحبّ في تفسير الكمال، فإن ظفرت بها ألحقتها بهذا الموضع وبالله التوفيق[1].

* * *

---

(١) في (ظ): (بهذا الموضع والله أعلم).

قال رحمه الله:

(الطرَف الثالث: في معنى الجِنسيّة:

والأدِقّةُ والألبانُ والخُلولُ والأدهانُ مختلفةٌ باختلافِ أُصولِها. وفي لُحومِ الحَيَواناتِ قولان؛ أصحُّهما: أنها مختلفةٌ لتفاوتِ المعنى وإن اتَّفقَ الاسم. وأعضاءُ الحَيْوانِ الواحدِ كالكَرِشِ والكَبِدِ والشَّحْمِ أجناسٌ على الأظهرِ إن جعَلْنا اللحمَ أجناساً. ولا يجوزُ بيعُ (ح و) اللحمِ بالحَيْوانِ من غيرِ جنسِه على أحدِ القولينِ للنهي عنه. ولا يجوزُ بيعُ دُهنِ السِّمسِمِ بالسِّمسِمِ، ولا بيعُ السَّمْنِ باللبن، وإن جازَ بيعُ كلِّ واحدٍ منهما بجنسِه).

عرفت في صدر الباب أن بيع المال الربويّ بجنسه مشروط برعاية المماثلة، وبغير جنسه غير مشروط بها، فالتجانس والاختلاف[1] قد يظهر فلا يحتاج إلى التنصيص عليه، وقد يقع في محل الإشكال والاشتباه.

وموضوع[2] الطرف بيان مواضع الاشتباه، وفيه مسألتان:

إحداهما: اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في أن لحوم الحيوان جنسٌ أو جنسان؟

فأحد القولين: أنها جنسٌ واحد؛ لأنّها مشتركة في الاسم الذي لا يقع بعده

---

(١) أي عدم التجانس.

(٢) في (ظ) و(ز): (ومضمون).

التمييز إلا بالإضافة، فأَشْبَهَتْ أنواعَ الرطب والعنب، وتخالف الثمار المختلفة، فإنها وإن اشتركت في اسم الثمرة لكنها تمتاز بأسمائها الخاصة.

وأصحّهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١]، والمزنّي ـ: أنها أجناس مختلفة؛ لأنّها فروعُ أصولٍ مختلفة فأشبهت الأدقّة والأخباز.

وعن مالك[٢]: أنّ اللحوم ثلاثة أجناس: الطيور، والدوابّ أهليها ووحشيّها، والبحريّات، وبه قال أحمد[٣] في إِحْدى الروايتين، وعنه روايتان أخريان كالقولين.

التفريع:

إن جعلناها جنساً واحداً فلا فرق بين لحوم الحيوانات البريّة أهليها ووحشيّها، وكذا لحوم البحريّات جنس واحد، وفي لحوم البريّات مع البحريّات وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو علي الطبريّ والشيخ أبو حامد ـ: أنهما جنسان، وكذلك لو حلف أن لا يأكل اللحم لا يحنث بلحوم الحيتان.

والثاني: أنّهما جنس واحد لشمول الاسم؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢]، وهذا اختيار القاضي أبي الطيب وابن الصباغ، وهو الذي أورده في «التهذيب».

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٩).

(٢) اللحوم عند مالك أربعة أجناس، لحم ذوات الأربع ولحم الطير ولحم الحوت والجراد.
انظر: «مواهب الجليل» (٤/ ٣٤٨)، و«الشرح الكبير» (٣/ ٥٥)، و«الإشراف» (١/ ٢٦١).

(٣) وذكر ابن قدامة ثلاث روايات كمذهب أبي حنيفة ومالك وأحد قولي الشافعي، والأصح منها مثل مذهب أبي حنيفة، بأنه أجناس باختلاف أصوله، وكل ما له اسم يخصّه فهو صنف والطيور أصناف وكل ما انفرد باسم وصفة فهو صنف.
انظر: «المغني» (٤/ ٣٢-٣٣)، و«كشاف القناع» (٣/ ٢٥٥).

وإن جعلناها أجناساً؛ فحيوان البرّ مع حيوان البحر جنسان، ثم الأهليّات من حيوان البرّ جنس، والوحشيات جنس، ثم لكل واحد من القسمين أجناس؛ فلحوم الإبل على اختلاف أنواعها جنس واحد، ولحوم البقر والجواميس وغيرها جنس واحد، ولحوم الغنم ضأنها ومعزها جنسٌ، والبقر الوحشي جنسٌ، والظباء جنسٌ، وفي الظِّباء مع الأيل تردّد للشيخ أبي محمد، واستقرار جوابه على أنهما كالضأن والمعز.

وأما الطيور[1] والعصافير على اختلاف أنواعها جنسٌ، والبطوط[2] جنس، والدُّجُج[3] جنس، وعن الربيع: أن الحمام بالمعنى المتقدم في الحجّ: وهو ما عَبَّ وهدر جنس، فيدخل فيه القمريّ والدبسيّ والفاختة، وهذا اختيار جماعة، منهم الإمام[4]، وصاحب «التهذيب»[5]، واستبعده أصحابنا العراقيّون وجعلوا كلَّ واحد منهما جنساً برأسِهِ.

والسموك من حيوان البحر جنس، وفي غنم الماء وبقره وغيرهما مع السموك، وكذا في بعضها مع بعض قولان: أصحّهما: أنها أجناسٌ، كحيوانات البرّ. وهل الجراد من جنس اللحوم؟ فيه وجهان. إن قلنا: نعم؛ فهو من البريّات أو البحريات؟ فيه وجهان[6].

وفي أعضاء الحيوان الواحد كالكرش والكبد والطحال والقلب والرئة طريقان:

---

(١) سقط من (ظ).

(٢) البِطاط والبطوط جمع بطة، «المنجد»، مادة: بطط.

(٣) دُجُجٌ: جمع دِجاجٍ. «المصباح المنير» مادة: دجج. وفي (ط الفكر) و(ز): (الدحح) وهو خطأ.

(٤) «نهاية المطلب» (٥/ ١٠٢).

(٥) «التهذيب» (٣/ ٢٦٢).

(٦) قال في «الروضة» (٣/ ٣٥٩): «قلت: أصحّها: الأوّل. والله أعلم»، أي أصحّ الأوجه الثلاثة: أنه ليس من جنس اللحوم عنده.

أشهرهما: أنّا إن قلنا: إنّ اللحوم أجناس؛ فهذه أَولى لاختلاف أسمائها وصفاتها[١]. وإن قلنا: إنها جنس واحد؛ ففيها وجهان؛ لأنّ من حلف أن لا يأكل اللحم لا يحنث بأكل هذه الأشياء على الصحيح. وهذا كالخلاف في أن لحم السمك جنس برأسه أو هو من جنس سائر اللحوم؛ لأنَّ من حلف أن لا يأكل اللحم لا يحنث بأكل[٢] السمك.

والثاني: عن القفّال أنّا إن جعلناها جنساً واحداً فهذه الأشياء مجانسة لها، وإن جعلناها أجناساً فوجهان لاتحاد الحيوان، وصار كلحم الطير[٣] مع شحمه، وقوله في الكتاب: (أجناس على الأظهر إن جعلنا اللحوم أجناساً)، إلى هذه الطريقة أقرب، ولو قال: وإن لم نجعل اللحوم أجناساً؛ لكان ذلك للطريقة الأَوْلى. وكيف ما قدرتَ الترتيبَ فظاهر المذهب أنها أجناس، والمخ جنس آخر، وكذلك الجلد[٤].

وشحم الظهر مع شحم البطن جنسان، وسَنام البعير معهما جنس آخر، والرأس والأكارع من جنس اللحم، وفي الأكارع احتمال عند الإمام.

وأما الأدقة والخلول والأدهان فهي أجناس مختلفة على المشهور؛ لأنَّها فروع أصول مختلفة، وهي من أموال الربا، فأجرى عليها حكم أصولها بخلاف اللحوم، فإن أصولها وهي الحيوانات ليست ربويّة، وكذا عصير العنب مع عصير الرطب جنسان، ودبسيهما كذلك، وفي الأدقة حكاية قول عن «أمالي» حرملة: أنّها جنس واحد.

---

(١) قوله: (وصفاتها) سقط من (ز).

(٢) من قوله: (هذه الأشياء) إلى هنا سقط من (ز).

(٣) في (ظ): (الظهر).

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٩٥): «قلت: المعروف أنّ الجلد ليس ربويّاً فيجوز بيع جلد بجلود وبغيرها فلا حاجة إلى قوله: إنه جنس آخر. والله أعلم».

وأُبعد منه وجه ذكروه في الخلول والأدهان ويجري مثله في عصير العنب مع عصير الرطب.

وأما الألبان؛ ففيها طريقان:

أظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: أنها على القولين في اللحمين، فعلى الأصحّ يجوز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلاً، وبيع أحدهما بما يتخذ من الآخر، ولبن الضأن والمعز جنس واحد، ولبن الوَعِل[1] مع المعز الأهلي جنسان اعتباراً بالأصول.

والطريق الثاني ـ وهو قضية إيراد الكتاب ـ: القطع بأنها أجناس مختلفة، والفرق أن الأصول التي حصل اللبن منها باقية بحالها وهي مختلفة، فيدام حكمها على الفروع بخلاف أصول اللحوم[2].

وبيوض الطيور أجناس إن جعلنا اللحوم أجناساً، وإن جعلناها جنساً واحداً فهي أجناس أيضاً على أصحِّ الوجهين.

والزيت المعروف مع زيت الفِجْل جنسان، وهو دُهن يُـتَّخذ من بزر الفجل يُسمى زيتاً؛ لأنّه يصلح لبعض ما يصلح له الزيت المعروف. ومنهم من قال: حكمهما حكم اللحمين، والتمر المعروف مع الهندي جنسان. وعن ابن القطان وجه: أنهما جنس واحد.

وفي البطيخ المعروف مع الهندي وجهان[3] أيضاً، وكذا في القثّاء مع الخيار.

والبقول كالهندباء والنعنع وغيرهما: أجناس إذا قلنا بجريان الربا فيها.

---

(١) الوَعِلُ هو ذكر الأَرْوى وهو الشاة الجبليّة، والأنثى وَعِلةٌ والجمع أَوْعالٌ. انظر «المصباح المنير» مادة: وعل.

(٢) في (ط الفكر) و(ز): (اللحم).

(٣) قال في «الروضة» (٣/ ٣٩٥): «قلت: الأصحّ أنهما جنسان. والله أعلم».

ودهن السمسم وكُسْبه[١] جنسان كالمخيض والسمن.

وفي عصير العنب مع خلّه وجهان، أظهرهما: أنهما جنسان؛ لإفراط التفاوت في الاسم والصفة والمقصود.

وفي السُّكَّر والفانيذ[٢] وجهان أيضاً، أظهرهما: أنّهما جنسان لاختلاف قصبهما. والسّكّر والنبات والطَّبَرْزَذ[٣] جنس واحد، والسُّكّر الأحمر وهو القوالب عكر الأبيض، ومن قصبه ومع ذلك ففي التجانس تردد للأئمة لمخالفتها في الصفة[٤].

قال الإمام[٥]: ولعلّ الأظهر أنه جنس من السُّكَّر.

المسألة الثانية: بيع اللحم بالحيوان المأكول من جنسه باطل، وهو قول مالك[٦] وأحمد[٧]، خلافاً لأبي حنيفة[٨] والمزنيّ.

لنا: ما رُوي أنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان[٩]، وإن باعه بحيوان

---

(١) الكُسْبُ: ثُفْل الدهنِ. والثُّفْلُ حُثالة الشيء وهو الثخين الذي يبقى أسفل الصافي. «المصباح المنير» مادة: كسب، وثفل.

(٢) الفانيذ هو نوع من الحلوى يعمل من القند والنَشأ. «المصباح المنير»، مادة: فنذ.

(٣) طبَرْزَذَ: وزان سفرجل معرب هو سُكّر الأُبْلوج. «المصباح المنير»، مادة: طبر.

(٤) قال في «الروضة» (٣/ ٣٩٥): «السُّكَّر الأحمر مع الأبيض جنس على الأصحّ».

(٥) «نهاية المطلب» (٥/ ٨١).

(٦) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤)، و«الإشراف» (١/ ٢٦١)، و«مواهب الجليل» (٤/ ٣٦١).

(٧) «كشاف القناع» (٣/ ٢٥٥)، و«المغني» (٤/ ٣٧).

(٨) جوّزه أبو حنيفة وأبو يوسف خلافاً لمحمّد رحمهم الله، والراجح عند ابن الهمّام هو المنْع. انظر: «فتح القدير» (٧/ ٢٥ - ٢٧)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٩).

(٩) أخرجه مالك في «الموطّأ» (٢/ ٦٥٥) برقم (٦٤)، في البيوع، باب بيع الحيوان باللحم، مرسلًا عن سعيد بن المسيب بلفظ: إنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم. وأبو داود في «المراسيل» =

مأكول لا من جنسه، كما لو باع لحم الشاة بالبقرة فيبني على أن اللّحمَيْن جنس أو أجناس، إن قلنا: إنّهما جنس فهو باطل أيضاً. وإن قلنا: أجناس فقولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[1] وأحمد[2] ـ: أنّه صحيح كما لو باع اللحم باللحم.

وأصحّهما: أنه باطل لعموم الخبر، رُوي أنّ جَزوراً نُحرت على عهد أبي بكر رضي الله عنه فجاء رجل بعناق وقال: «أعطوني جزءاً بهذه العناق» فقال أبو بكر رضي الله عنه: «لا يصلح هذا»[3].

= ص١٤٢، برقم (١٥٧)، عن سعيد بلفظ الرافعي. والبيهقي (٥/ ٢٩٦)، في البيوع، باب بيع اللحم بالحيوان، بإسناده عن الحسن عن سمرة أنّ النبيَّ ﷺ نهى أنْ تُباع الشاة باللحم، وقال: «وهذا إسناد صحيح. ومن أثبت سماع الحسن من سمرة عده موصولاً. ومن لم يثبته فهو مرسل جيد». والحاكم (٢/ ٣٥)، في البيوع، عن سمرة بلفظ: نهى عن بيع الشاة باللحم. وصححه الحاكم والذهبيّ وقالا: «احتجّ البخاريّ بالحسن عن سمرة».
وخرج الزيلعيّ في «نصب الراية» (٤/ ٣٩) من مسند البزار عن ابن عمر نحوه، وقال ابن الهمّام في «فتح القدير» (٧/ ٢٧): «مرسل سعيد مقبول بالاتفاق، وإن المرسل عندنا حجة مطلقاً».
وقال الشافعي في «المختصر» ص٧٨: «وإرسال ابن المسيب عندنا حسنٌ».

(١) قال في «مواهب الجليل» (٤/ ٣٤٨): «لحم ذوات الأربع جنس على اختلاف أسماء الحيوان إنسيَّتها ووحشيَّتها،... ولا يجوز في الجنس الواحد تفاضل، ولا طريّ بيابس خلا الجراد». وتبين أن لحم الشاة والبقرة جنس واحد، ولا يجوز التفاضل إذا بِيع بعضها ببعض، كما في «مواهب الجليل»، و«التاج والإكليل» (٤/ ٣٦١).

(٢) والأصحّ عند الحنابلة أن اللحوم أجناس باختلاف أصوله، لحم الإبل صنف والبقر صنف والغنم صنف عندهم، كما سبق. انظر: «المغني» (٤/ ٣٢ ـ ٣٣).

(٣) رواه المزنيّ في «المختصر» ص٧٨، عن الشافعي بلا إسناد، وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ١٠): «الشافعي في «الأمّ» عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس»، لكن لم أجده بهذا الإسناد في «الأم»، وإنما وجدت بهذا الإسناد في «الأم» (٣/ ٨١) خبر ابن عباس عن أبي بكر أنه كره بَيْع الحيوان باللحم. وقصة قاسم بن أبي بزة غير قصة أبي بكر.

وإن باعه بحيوان غير مأكول كعبد أو حمار ففيه قولان:

أصحّهما ـ عند القفال ـ: المنْع؛ لظاهر الخبر.

والثاني: الجواز؛ لأنّ سبب المنْع بيع مال الربا بأصله المشتمل عليه ولم يوجد ذلك هاهنا.

وفي بيع الشحم والإلية والطحال والقلب والكلية والرئة بالحيوان وجهان. وكذا في بيع السنام بالإبل:

أحدهما: يجوز؛ لأنّ النهي ورد في بيع اللحم بالحيوان.

وأصحّهما: المنْع؛ لأنّه في معناه. وعلى هذا الخلاف بيع الجلد بالحيوان، إن لم يكن مدبوغاً. وإن كان مدبوغاً فلا منْع. وعلى الوجهين أيضاً بيع لحم السمك بالشاة.

ولا يجوز بيع دهن السمسم ولا كسبه بالسمسم، ولا بيع دهن الجوز بلبّ الجوز، ولا بيع السمن باللبن كما لا يجوز بيع اللحم بالحيوان، وبيع دقيق الحنطة بالحنطة.

وذكر الإمام[1] هاهنا إشكالًا. وطريق حلّه:

أما الإشكال؛ فهو أن السمسم جنسٌ في نفسه، لا أنه دهن وكسب، واللبن جنس في نفسه لا أنه سمن ومخيض. ولهذا جاز بيع السمسم بالسمسم واللبن باللبن. وإن كان لا يجوز بيع الدهن والكسب بالدهن والكسب، وبيع السمن والمخيض بالسمن والمخيض. وإذا كان جنساً[2] برأسه وجب أن يجوز بيع السمسم بالدهن كما جاز بيع السمسم بالسمسم.

---

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٨٥-٨٦).

(٢) في (ظ): (جنساً واحداً).

وأما الحلُّ: فهو أنه إذا قوبل السمسم بالسمسم واللبن باللبن فالعوضان متجانسان في صفتهما الناجزة، فلا ضرورة إلى تقدير تفريق الأجزاء. وتصوير ما يكون حينئذ. وإذا قوبل السمسم بالدهن فلا يمكننا جعل السمسم مخالفاً للدهن مع اشتمال السمسم على الدهن، وإذا ارتفعت المخالفة جاءت المجانسة ولا شك أنّ مجانستهما في الدهنية فنضطر إلى اعتبارها، وإذا اعتبرناها كان ذلك بيع دهن وكسب بدهن، وقوله في الكتاب: (وإن جاز بيع كل واحد منهما بجنسه)، إشارة إلى هذا الإشكال.

ويجوز بيع الجوز بالجوز، واللوز باللوز، ولا بأس بما عليهما من القشر؛ لأنّ الصلاح يتعلّق به، ثم المعيار في الجوز الوزن؛ لأنّه أكبر من التمر، وفي اللوز الكيل.

ويجوز أيضاً: بيع لبِّ الجوز بلبِّ الجوز، ولبِّ اللوز بلبِّ اللوز، وفيه وجه: أنه لا يجوز بيع اللبِّ باللبّ، لخروجه عن حالة الادّخار، وبهذا أجاب في «التتمّة».

وحكى القاضي ابن كج عن نصّ الشافعي رضي الله عنه: أنه لا يجوز بيع الجوز بالجوز، واللوز باللوز مع القشر، وبيع البيض بالبيض كبيع الجوز بالجوز، فيجوز على الظاهر وإن كان في القشر؛ والمعيار فيه الوزن. ويجوز بيع لبن الشاة بغير اللَّبون[1] من الشاة. وكذا باللَّبون إذا لم يكن في ضرعها لبن، بأن جرى البيع عقيب الحلب، وإن كان في ضرعها لبن لم يجز؛ لأنّ اللبن في الضرع يأخذ قسطاً من الثمن. ألا ترى أنه وجب التمر في مقابلته في المصراة؟ وكذا لو باع شاة في ضرعها لبن بشاة في ضرعها لبن كما لو باع حيواناً ولبناً بحيوان ولبن. وعن أبي الطيب ابن سلمة أنّه يجوز كبيع السمسم بالسمسم، وبيع البيض بالدجاجة، كبيع اللبن بالشاة. ولو باع

(١) اللَّبون بالفتح الناقةُ أو الشاة ذات اللبن غزيرة كانت أم لا. «المصباح المنير»، مادة: لبن.

لبن الشاة ببقرة في ضرعها لبن؛ فإن قلنا: الألبان جنس واحد لم يجز، وإن قلنا: إنها أجناس فقولان، للجمع بين مختلفي الحكم. فإنّ ما يقابل اللبن من اللبن يُشترط فيه التقابض، وما يقابله من الحيوان لا يُشترط فيه التقابض. والله أعلم.

فرع:

الربا يجري في دار الحرب جريانه في دار الإسلام؛ لأنّ النصوص الواردة فيه مطلقة، وبه قال مالك[(١)] وأحمد[(٢)].

وعن أبي حنيفة[(٣)]: أنّ الربا في دار الحرب إنما يجري بين المسلمين المهاجرين، فأما بين حربيين وبين مسلمين لم يهاجرا أو أحدهما؛ فلا ربا. والله أعلم.

* * *

---

(١) «الإشراف» (١/ ٢٦٢)، و«أحكام القرآن» لابن العربيّ (١/ ٥١٦).

(٢) «كشاف القناع» (٣/ ٢٧١)، و«المغني» (٤/ ٤٥)، و«المبدع» (٤/ ١٥٧).

(٣) قلت: حرُمَ أخذ الربا وإعطاؤه بين المسلمين، وبينهم وبين الذمّيّين، وكذلك فيما بينهم، كما حرم إعطاء لمسلم الربا للحربيّ في دار الإسلام أو في دار الحرب الذي تغلب فيها أحكام الكفر، ولو كان الحربي مستأمناً. وهذا باتفاق جميع الفقهاء.

وإنما اختلفوا في أخذ المسلم المستأمِن، من مال الحربي، في داره، برضاه، بعقد فاسد، كالربا والقمار والميتة، فقال أبو حنيفة: «يجوز أخذ أموالهم بطيب أنفسهم بأيّ وجه كان إذا لم يكن هناك غَدْرٌ». وهو قول النخعيّ والثوريّ ومحمد بن الحسن وعبد الملك بن حبيب المالكيّ وأحمد في رواية.

وقال آخرون: لا يجوز، ورجّحنا قول أبي حنيفة في رسالتي في الماجستير: «فقه البيع بين أهل الرأي وأهل الحديث».

انظر: «شرح السِّيَر الكبير» (٤/ ١٤٩٣ - ١٤٩٤)، و«بدائع الصنائع» (٧/ ١٣٠ - ١٣١)، (٥/ ١٩٢)، و«النتف» للسّغْدِيّ (١/ ٤٩٥)، و«الإشراف» (١/ ٢٦٢)، و«المجموع» (٩/ ٣٩٢)، و«المغني» (٤/ ٤٥) و«كشاف القناع» (٣/ ٤٣)، و«الإنصاف» (٥/ ٥٢ - ٥٣).

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

تابع كِتَابُ الحَجّ

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ البَيْع

* * *